
3 2044 012 562 674

HANDLEIDING

TOT DE KENNIS VAN

DE MOHAMMEDAANSCHE WET

VOLGENS DE LEER DER SJÂFI'ITISCHE SCHOOL

HANDLEIDING

TOT DE KENNIS VAN

DE MOHAMMEDAANSCHE WET

VOLGENS DE LEER DER SJÂFI'ITISCHE SCHOOL

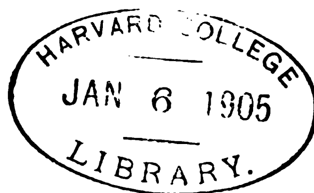
DOOR

Dr. Th. W. JUYNBOLL

Adjutor Interpretis Legati Warneriani



BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
voorheen
E. J. BRILL.
LEIDEN — 1903.


HARVARD COLLEGE
JAN 6 1905
LIBRARY.

Aan

Dr. C. Snouck Hurgronje

Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaken
te Batavia

als blijk van waardeering en hoogachting

opgedragen door

den Schrijver.

VOORWOORD.

Bij het samenstellen van deze handleiding een beknopt overzicht willende geven van die gedeelten der Mohammedaansche Wet, welke voor de Moslims en de met hen in aanraking komende Europeanen praktisch van het meeste belang zijn, heb ik mij hoofdzakelijk beperkt tot het ritueel en den eeredienst, het familierecht, de rechtspleging en de politieke organisatie der moslimsche gemeente benevens hare verhouding tot de belijders van andere godsdiensten, bij de behandeling van ieder dier onderwerpen slechts in het kort vermeldende, wat mij voor een juist begrip der zaak het meest onmisbaar toescheen.

Eenigszins uitvoeriger is alleen het inleidende historische overzicht van de beoefening der gewijde wetenschappen onder de Mohammedanen, waaraan bovendien nog eenige aanteekeningen (op blz. 347 en vv.) zijn toegevoegd.

Met het oog op den Islam, zooals die in Ned.-Indië wordt beleden, is uitsluitend de in de Sjâfi'itische rechtsschool geldende leer beschreven; eene bespreking der verschilpunten, tusschen de rechtsscholen bestaande, viel buiten mijn bestek. Korte opmerkingen over de wijze, waarop de voorschriften der kanonieke Wet in den Indischen Archipel plegen toegepast te worden, en de mate, waarin dat gewoonlijk geschiedt, vindt men aan de afzonderlijke hoofdstukken toegevoegd.

In de vertalingen en bewerkingen der Sjâfi'itische wetboeken, zooals met name die van de hoogleeraren E. Sachau, ***Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*** (Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin,

Band XVII); L. W. C. van den Berg, *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn, manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'î* (3 vol. Batavia, 1882—1884); dezelfde, *Fatḥ al-Qarîb, commentaire sur le précis de jurisprudence musulmane d'Abou Chodjâ' par Ibn Qâsim al-Ghazzî;* S. Keyzer, *Handboek voor het Mohammedaansche Regt*, e. a., vindt men de voorschriften der moslimsche wetgeleerden gedeeltelijk met grootere uitvoerigheid beschreven, maar mist men daarentegen de inleidende beschouwingen van historischen aard, welke hier zooveel mogelijk aan de behandeling van ieder onderwerp toegevoegd zijn.

Bij de transscriptie der Arabische woorden zijn de klinkers uitsluitend weergegeven met de klanken *a*, *i*, *oe* en van de medeklinkers :

de	ت	met	*t*,	de	ط	met	*ṭ*
»	ث	»	*th*	»	ظ	»	*ṯẖ*
»	ح	»	*ḥ*	»	ه	»	*h*
»	س	»	*s*	»	ص	»	*ṣ*
»	ك	»	*k*	»	ق	»	*ḳ*
»	ع	»	'	»	غ	»	*gh*
»	ذ	»	*dz*	»	ض	»	*dh*

Het teeken ' in woorden, zooals *chaṣâ'iṣ*, *djâ'iz*, *choelafâ'*, *woedhoe'*, duidt de Arabische *hamzah* daarin aan. Op Arabische woorden, zooals Koran, Mohammed, Mohammedaansch, Moslimsch, Islam, Mekka, Bagdad, enz., welke als geheel in ons taaleigen overgenomen beschouwd kunnen worden, is dit transscriptie-stelsel niet toegepast.

Voor de uiteenzetting en het bespreken van twistpunten en het onderzoek van onopgeloste vragen kon in het algemeen geen plaats worden ingeruimd; men beschouwe dit werk veeleer als eenen leiddraad voor degenen, die zich door eigen studie op de hoogte willen stellen van de reeds over de Mohammedaansche Wet bestaande verhandelingen en geschriften, waarvan de titels aan het hoofd van ieder hoofdstuk en verder in de noten en aanteekeningen vermeld zijn, voor

zooverre zij mij het belangrijkst en het meest bruikbaar toeschenen. Vooral de werken van Dr. Snouck Hurgronje, aan wiens studiën en onderzoekingen de beoefenaars der Islam-wetenschap zoo buitengewoon veel verschuldigd zijn, vormen een belangrijk deel daarvan.

Ten slotte een woord van welgemeenden dank aan Dr. C. Snouck Hurgronje, die zoo welwillend was, mij op verschillende punten nadere inlichtingen te verschaffen en bovendien het geheele werk, alvorens het gedrukt werd, te doorlezen en uit den schat zijner kennis verscheidene kantteekeningen daarop te maken, welke mij in staat stelden, niet alleen om menige dwaling nog tijdig te verbeteren, maar bovendien om tal van grootere en kleinere aanvullingen aan het reeds geschrevene toe te voegen. Tot die aanvullingen, welke overigens zonder vermelding van de bron in tekst en noten zijn opgenomen en verwerkt, behooren o. a. het slot van de noot onder bladz. 19; blz. 32, nt. 2; blz. 162, nt. 2 en 3; blz. 172, nt. 1; blz. 178, nt. 1; de slotzin van hoofdstuk VI, (blz. 181—182); het eerste gedeelte van de noot onder blz. 207 (het laatste gedeelte is ontleend aan »De Atjèhers", I, 384 en 386), blz. 209, nt. 2 (behalve den aanhef); de noot onder blz. 224, blz. 295, 1e en 2e alinea; het slot van § 62 (blz. 329 en de noot daaronder) en de slotzinnen van hoofdstuk XII (blz 346, 3e en 4e alinea).

TH. W. JUYNBOLL.

NOORDWIJK AAN ZEE, Aug. 1903.

INHOUD.

Blz.

HOOFDSTUK II.

De Ṣalât; de moskee en het daaraan verbonden personeel.

HOOFDSTUK III.

De Zakât.

HOOFDSTUK IV.

Het verplichte vasten in de maand Ramadhân en de vrijwillige vasten.

HOOFDSTUK V.

De bedevaart naar Mekka.

HOOFDSTUK VI.

Periodieke gedenkdagen; godsdienstige gebruiken en plechtigheden in het huiselijk en maatschappelijk leven.

HOOFDSTUK VII.

Het huwelijk.

HOOFDSTUK VIII.

Familierecht en persoonlijke staat met de daaraan verbonden rechts- en handelingsbevoegdheid.

HOOFDSTUK IX.

Erfrecht.

HOOFDSTUK X.

Het vermogens- en handelsrecht.

HOOFDSTUK XI.

Rechtspleging en straffen.

HOOFDSTUK XII.

Wetsbepalingen van politiek-religieuzen aard.

Register.

HOOFDSTUK I.

INLEIDING.

Literatuur. Mirza Kazem Beg, *Notices sur la marche et les progrès de la jurisprudence parmi les sectes orthodoxes musulmanes* (Journal Asiatique, 1850, p. 158—214); S. Keyzer, *Handboek voor het Mohammedaansche Regt*, 1853, blz. 1—21; A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, 1865 (Vorrede zum dritten Bande, S. XVIII ff., LXXVII ff, CIV ff.); E. Sachau, *Zur ältesten Geschichte des Muhammedanischen Rechts* (Sitzungsberichte der phil.-histor. Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, 1870, Bd. LXV, S. 699—723); A. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, 1875, Bd. I, S. 470 ff; L. W. C. van den Berg, *De beginselen van het Moḥammedaansche recht*, 3e druk, 1883, blz. 1—19 (vgl. dr. Snouck Hurgronje's recensie: Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz 372 vv.); E. Sachau, *Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*, 1897 (vgl. dr. Snouck Hurgronje's recensie: Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch. Bd. LIII, S. 125 ff.).

Van dr. C. Snouck Hurgronje's geschriften vooral: „*Nieuwe Bijdragen tot de kennis van den Islam*" (Bijdragen van het Kon. Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned.-Indië, 4e Volgr., 6e Deel, blz. 392 vv.); „*De Islam*" (De Gids, Jaarg. 1886); „*Le droit musulman*" (Revue de l'histoire des religions, Tome XXXVII, p. 1—22 en 174—203); *Mekka*, II, S. 200 ff.; *De Atjèhers*, II, 295 vv.; *De beteekenis van den Islam voor zijne belijders in Oost-Indië*, 1883; *Mohammedaansch Recht en rechtswetenschap* (Ind. Gids, Jaarg. 1886, I, 98 en vv); *De Fiqh en de vergelijkende rechtswetenschap* (Rechtsgeleerd Magazijn, Jaarg. 1886).

Over den Koran in het bijzonder: Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, en over de Traditie: A. Sprenger, *Ueber das Traditionswesen bei den Arabern* (Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch. B. X, 1856, S. 1-17); Salisbury, *Contributions from original sources to the knowledge of Muslim Tradition* (Journal of the American Orient. Society, Bd. VII, 1862); I. Goldziher, *Ueber die Entwickelung des Ḥadîth* (Muhammedanische Studien, Bd II, S. 1—275); en diens: *Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muham-*

medanern (Zeitschrift D. Morgenländ. Gesellsch., Bd. L, 1896, S. 465—506).

Over den Islam en zijne geschiedenis in het algemeen handelen, behalve de reeds genoemde werken, o. a. nog: R. Dozy, *Het Islamisme;* G. K. Niemann, *Inleiding tot de kennis van den Islam;* A. Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland;* Th. Nöldeke, *Das Leben Muhammed's nach den Quellen populär dargestellt;* I. Goldziher. *Die Ẓâhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte;* W. Muir, *The life of Mahomet;* A. P. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane;* E. Sell, *The faith of Islam;* T. P. Hughes, *A dictionary of Islam;* A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*

§ 1. De Mohammedaansche Wet; haar omvang en indeeling; aard en karakter der wettelijke geboden.

Onder »de Wet" – in het Arabisch de *sjar'* of *sjarî'ah* genoemd [1]), d. i.: eigenlijk: de weg, de groote weg, nl. die, welken de geloovigen moeten volgen, en vandaar: de heilige wet, het door God ingestelde — heeft men te verstaan de plichtenleer, zooals die door de moslimsche wetgeleerden [2]) uit Koran en Traditie is afgeleid, de in den Islam met bindend gezag bekleede uitlegging der gewijde teksten.

Evenals bij de Joden wordt ook bij de Mohammedanen de gewijde wetenschap in haar vollen omvang beheerscht door de studie der Wet en evenals de Joodsche Wet nagenoeg het geheele godsdienstige, maatschappelijke en huiselijke

---

[1]) Maleisch: *sarat, sariat;* Javaansch: *sarak, sarèngat;* men pleegt in Ned.-Indië ook wel in het algemeen van »de *hoekoem*" (Arab. *ḥoekoem*), d. i. »de beslissingen, uitspraken" nl. der heilige Wet, te spreken, in tegenstelling met de *adat* (Arab. *'âdah*), d. i. het plaatselijk gewoonterecht.

[2]) Arabisch: *'oelamâ'*, het meervoud van *'âlim*. *'Oelamâ'* wordt in het spraakgebruik van vele niet-Arabisch sprekende volken in enkelvoudige beteekenis opgevat. Men spreekt dan (ook in Ned.-Indië) in het meervoud van *oelâma's*. Zie verder: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 74, nt. 3

leven der Joden reglementeert, wordt ook in de moslimsche Wet tot in bijzonderheden vastgesteld, wat een Moslim in bijna alle denkbare gevallen des levens heeft te doen of te laten.

Wat in een gegeven geval Allâh's wil en Wet is, mag thans geen Moslim meer op eigen gezag uit den Koran of de gewijde Overlevering afleiden, maar vindt hij nauwkeurig in de werken der algemeen als gezaghebbend erkende wetgeleerden beschreven.

Volgens de traditioneele indeeling dezer werken worden de eerste vijf hoofdstukken daarvan steeds gewijd aan de vijf *'ibâdât*, dwz. de godsdienstige verrichtingen, welke tezamen den eeredienst der Moslims, in engeren zin, vormen, te weten: 1°. de *Ṭahârah* (de ritueele reiniging); 2°. de *Ṣalât* (de op bepaalde tijden verplichte godsdienstoefening ter verheerlijking van God); 3°. de, *Zakât* genoemde, godsdienstige belasting; 4°. de *Ṣaum* of *Ṣijâm* (het vasten, speciaal in de maand *Ramadhân* en 5°. de *Ḥaddj* (het bekende te Mekka gevierde godsdienstige feest).

De vier laatstgenoemde godsdienstplichten [1]) behooren tevens tot de vijf dusgenaamde »zuilen" des Islams (Arab. *roekn*, meerv. *arkân*). Volgens de moslimsche overlevering zou de Profeet namelijk gezegd hebben: »De Islam is gebouwd op vijf [nl. grondslagen]: de geloofsbelijdenis (*sjahâdah*), de *ṣalât*, de *zakât*, den *ḥaddj* en het vasten in de maand *Ramadhân*." [2]).

---

[1]) Wat de Wet betreffende de *ṭahârah* leert, kan hoofdzakelijk beschouwd worden als een onderdeel der voorschriften betreffende de *ṣalât*. De ritueele reiniging is namelijk in bepaalde gevallen noodzakelijk om den geloovige tot het verrichten eener geldige *ṣalât* voor te bereiden. Toch wordt de *ṭahârah* in de wetboeken steeds in een afzonderlijk, aan de behandeling der *ṣalât* voorafgaand, hoofdstuk besproken.

[2]) Het is moeilijk aan te nemen, dat deze theorie werkelijk in dien vorm reeds door Mohammed zou uitgesproken zijn. Uit de moslimsche overlevering blijkt, dat na Mohammeds dood geen eenstemmigheid in de oudste moslimsche gemeente bestond ten aanzien der vraag, wat men als de hoofdplichten van eenen Moslim had te be-

De eerste dezer vijf »zuilen", de geloofsbelijdenis, wordt niet in de wetboeken behandeld. Zij bestaat eigenlijk uitsluitend in »de twee woorden", nl. »Ik betuig, dat er geen God is dan Allâh — en dat Mohammed Allâh's gezant is." De met de geloofsleer in verband staande onderwerpen waren echter zóó talrijk en de wederlegging van velerlei ketterijen in zake het geloof verkreeg mettertijd zulk eenen omvang, dat de leer aangaande de eerste »zuil" zich tot een zelfstandig studievak bij de Mohammedanen ontwikkelde, de zgn. *'ilm al-kalâm*, geloofsleer, of *'ilm at-tauḥîd* (leer van Gods éénheid), ook wel de *oeṣoel ad-dîn*, dwz. de wortelen of grondslagen van den godsdienst, genoemd.

Na de *'ibâdât* vindt men in de wetboeken meestal de navolgende onderwerpen achtereenvolgens behandeld: vooreerst het koopcontract en andere »transacties" (Arabisch: *moe'âmalât*), nl. voorschriften betreffende het aangaan van verbintenissen, het vestigen van zakelijke rechten en andere rechtshandelingen; — vervolgens het erfrecht; — het huwelijksrecht en andere daarmede verwante onderwerpen van familierechtelijken aard; — het strafrecht; — de oorlog tegen de ongeloovigen, benevens de regelen omtrent buitverdeeling en de belastingen, waaraan de, in moslimsche landen gevestigde, ongeloovigen zijn onderworpen; — de spijswetten, bepalingen betreffende offers en de ritueele wijze om »eetbare" dieren te slachten; — eeden en geloften; — regelen van procesrecht en de leer van het bewijs; — en eindelijk voorschriften omtrent het vrijlaten van slaven.

---

schouwen. Sommigen wilden ook den *djihâd*, den oorlog tegen de ongeloovigen daartoe brengen. In het bijzonder schijnt de Profeet niet bedoeld te hebben om den *ḥaddj* tot een hoeksteen van het gebouw des Islams te maken. Eerst in het laatste jaar zijns levens nam hij deel aan den *ḥaddj*. De *ḥaddj* wordt dan ook niet vermeld in de Koranverzen, waarin de voornaamste plichten der geloovigen geresumeerd worden; ook niet in de verdragen, welke Mohammed later sloot met de Arabische stammen, die zich aan hem kwamen onderwerpen en zich dan verbonden tot het in acht nemen van de hoofdplichten van den Islam. Vgl. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, blz. 43 en 60.

De voorschriften, welke de wetboeken ten aanzien dezer onderwerpen bevatten, worden door de moslimsche wetgeleerden in vijf klassen ingedeeld, de zgn. »vijf wettelijke categorieën" (Arab. *chamsat al-aḥkâm*), welke aldus aangeduid en nader omschreven worden:

»Verplicht" (Arab. *fardh* [1]), d. i. gebiedend voorgeschreven of *wâdjib*, d. i. noodzakelijk). Aldus worden genoemd de handelingen, welker verzuim volgens de Wet strafbaar is, maar welker verrichting beloond zal worden.

2°. »Aanbevelenswaardig" of »verdienstelijk" (Arab. *mandoeb*, d. i. aanbevolen, of *soennah*, d. i. gebruikelijk [2]) of *moestaḥabb*, d. i. wenschelijk); handelingen, welker verzuim wel niet strafbaar is, maar voor welker verrichting de geloovige beloond zal worden.

3°. »Geoorloofd" (Arab. *moebâḥ* of *djâ'iz*); handelingen, welke volgens de Wet noch aanbevolen noch afgekeurd worden en welker verrichting dus noch beloond noch bestraft zal worden [3]).

---

[1]) In het Maleisch en Javaansch verbasterd tot het bekende *përloe*. De *fardh*-verplichtingen worden onderscheiden in twee soorten, nl. 1° de verplichting, welke op ieder geloovige individueel rust (Arab. *fardh al-'ain*) en 2° de verplichting, welke in het algemeen op de geloovigen rust, maar in dier voege, dat, wanneer een voldoend aantal Moslims voor de vervulling van dien plicht zorg draagt, de overigen zich daarvan ontheven mogen beschouwen (Arab. *fardh al-kifâjah*).

[2]) In het Maleisch en Javaansch *soenat* uitgesproken. *Soennah* in den hier bedoelden zin is iedere handeling welke, zonder verplicht te zijn, in de wetboeken wordt aanbevolen, om welke reden dan ook (niet alleen in navolging van Mohammeds *soennah*, zooals wel beweerd wordt). Niet zelden, bijvoorbeeld, qualificeeren wetgeleerden eene handeling als *soennah* (gebruikelijk) alleen op grond daarvan, dat diezelfde handeling volgens sommiger opvatting gebiedend verplicht is en men in den Islam liefst zoo weinig mogelijk in strijd met elkanders meening wil komen. Zie verder over *Soennah* § 6 en § 12.

[3]) Ook *ḥalâl* beteekent wettelijk veroorloofd, maar wordt slechts gebezigd, wanneer men spreekt van een persoon of zaak, welke voor iemand geoorloofd is (bijv. iemands vrouw of slavin ten zijnen opzichte, of een geoorloofde spijs, enz.).

4°. »Afkeurenswaardig" (Arab. *makroeh*); handelingen, welke, ofschoon niet bepaald strafbaar, toch uit godsdienstig oogpunt afgekeurd worden.

5°. »Verboden" (Arab. *ḥarâm* of *maḥthoer*); nl. de wettelijk verboden handelingen, voor welker verrichting de geloovige zijn straf niet zal ontgaan. [1]).

De beantwoording der vraag, onder welke dezer vijf wettelijke categorieën elke menschelijke handeling gerangschikt moest worden, hing hoofdzakelijk af van de opvattingen, door de moslimsche geleerden in elk gegeven geval omtrent den zin der heilige teksten gehuldigd. Juist in dit opzicht bestonden van oudsher vele controversen. Dezelfde tekst bijv., welke volgens de eene partij een gebiedend voorschrift bevatte, strekte volgens de andere partij slechts om eene handeling als aanbevelenswaardig voor te stellen, en wat in een gegeven geval als verboden, dan wel als slechts afkeurenswaardig beschouwd moest worden, werd veelal door de moslimsche wetgeleerden in verschillenden zin beantwoord [2]). Dat overigens dezelfde handeling, naar gelang van omstandigheden, nu eens verboden, dan weer geoorloofd of zelfs verplicht kon zijn, werd algemeen erkend [3]).

Of eene handeling werkelijk in een gegeven geval de beoogde rechtsgevolgen zal hebben, is niet afhankelijk van de vraag, of zij door de Wet als verboden, dan wel als geoorloofd beschouwd wordt. Eene handeling kan dus, volgens de

---

[1]) Zie verder over de verschillende soorten van verdienstelijke en afkeurenswaardige handelingen: Aanteekening I.

[2]) Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 66—85.

[3]) Zoo is bijv. de *ḥaddj* een plicht, dien ieder Moslim in het algemeen éėns in het leven moet vervullen; toch kan de *ḥaddj* ook verboden zijn, bijv. voor den geloovige, die weet, dat uit het ondernemen van den tocht naar Mekka nadeel zal ontstaan; bestaat er te dien opzichte twijfel voor hem, dan blijft de *ḥaddj* in allen gevalle eene afkeurenswaardige daad; voor eenen minderjarige is de *ḥaddj* geen plicht, maar slechts eene verdienstelijke verrichting, enz.

Wet, tegelijk geldig (Arab. *ṣaḥîḥ*) en toch afkeurenswaardig of zelfs verboden zijn. Eene niet-geldige handeling wordt *bâṭil*, d. i. nietig genoemd [1]).

---

§ 2. Beteekenis der Wet voor het werkelijke leven in Mohammedaansche landen; het inheemsche gewoonte-recht.

De waarde, welke met het oog op het werkelijke leven in de moslimsche maatschappij, aan ieder der onderdeelen van de Wet afzonderlijk moet worden toegekend, is zeer ongelijk.

De meeste beteekenis hebben voor den Moslim die gedeelten der Wet, welke de godsdienstplichten in engeren zin betreffen. Wel zijn ook te dien aanzien onkunde zoowel als grove nalatigheid zeer algemeen, maar door de geheele Mohammedaansche wereld is toch een streven merkbaar, om althans eenige hoofdplichten zooveel mogelijk overeenkomstig de eischen der Wet in acht te nemen. Dat in de praktijk soms aanmerkelijk van de theorie der plichtenleer wordt afgeweken, vooral ook bij het onderscheiden tusschen hoofd- en bijzaken, is op zich zelf zeer begrijpelijk. Meermalen geldt in het populair bewustzijn als volstrekt onmisbaar, wat volgens de leer eigenlijk niet van zoodanig belang is, terwijl omgekeerd vele, in theorie onafwijsbare,

---

[1]) Zoo wordt bijv. voor de geldigheid eener *ṣalât* vereischt, dat de Moslim ze in ritueel reinen toestand verrichte. Heeft hij nu voor de ritueele wassching water gebezigd, dat aan alle wettelijke vereischten van zuiverheid voldoet, maar dat hij zich onrechtmatig had toegeeigend, dan is deze reiniging wel »geldig" en heeft ook de beoogde gevolgen, maar blijft desniettemin *ḥarâm* en dus strafbaar.— Een koopcontract, aan alle wettelijke eischen beantwoordende, is »geldig", maar kan, hoewel het alle beoogde rechtsgevolgen zal hebben, desniettemin in theologischen zin »verboden" en dus strafbaar zijn, bijv. wanneer het contract is gesloten op het oogenblik, dat de geloovigen tot de Vrijdags-godsdienstoefening werden opgeroepen (op grond van Koran LXII, vs. 9 vv.) enz.

godsdienstplichten zonder veel gewetensbezwaar algemeen in moslimsche landen veronachtzaamd worden [1]).

Ook de voorschriften der Wet betreffende het huwelijksrecht, en het familierecht in het algemeen, beide onderwerpen met den godsdienst in nauw verband staande, worden, voor zooverre de plaatselijke omstandigheden dit althans gedoogen, in alle Mohammedaansche landen zoo getrouw mogelijk nageleefd, hetgeen eenigermate ook geldt van de, met het familie-recht samenhangende, erfrechts-regelen.

Daarentegen zijn de overige gedeelten der Wet, vooral die, welke betrekking hebben op de contracten, het recht van handel en verkeer, het strafrecht, procesrecht en staatsrecht praktisch nagenoeg waardeloos voor den Moslim. Van werkelijke toepassing en handhaving dier bepalingen is in geen molimsch land ooit sprake geweest, al waren zij in theorie ongetwijfeld van evenveel belang voor de geloovigen als de voorschriften betreffende het ritueel, den eeredienst en het familierecht. Feitelijk bleven overal in den Islam de van oudsher geldende, inheemsche rechtsgebruiken en het plaatselijke gewoonterecht (Arab. *'âdah*), het geheele rechtsverkeer beheerschen, in strijd met hetgeen de moslimsche wetboeken daaromtrent leeren. Want volgens de Wet heeft het plaatselijke gewoonterecht slechts bindend gezag, voor zooverre de Wet zelve uitdrukkelijk daarnaar verwijst [2]).

---

[1]) Voorbeelden hiervan vindt men opgesomd door Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, II, 299 vv. en 334 vv.. Vooral sommige uiterlijke eigenaardigheden, waardoor de aanhangers van den Islam zich op de, het meest in het oog vallende, wijze onderscheiden van de belijders van andere godsdiensten (zooals bijv. de besnijdenis, het zich onthouden van het eten van varkensvleesch, enz.) worden door de overgroote meerderheid der Mohammedanen in alle landen met de grootste voorliefde in eere gehouden, ook al nemen de desbetreffende voorschriften, naar den maatstaf der wet gemeten, lang niet den eersten rang in.

[2]) De vraag, of aan het plaatselijke gewoonterecht ook bindend gezag moet toegekend worden in gevallen, waarin de Wet zelve zwijgt, maar niet naar de gewoonte verwijst, lost zich voor de Mohammedaansche geleerden op in eene andere vraag, nl. deze: »of alle handelingen van

Ook in Ned.-Indië is de toestand niet anders. Ook daar is de Wet hoofdzakelijk slechts van beteekenis voor den eeredienst, het familierecht en hetgeen verder nog als min of meer rechtstreeks met den godsdienst in verband staande, beschouwd wordt en evenals overal elders in de Mohammedaansche wereld treft men er de tweeledige rechtsbedeeling aan, welke met zeker recht wel onderscheiden wordt als de »geestelijke" en »wereldlijke". Slechts de twistgedingen van familierechtelijken aard, de huwelijks- en erfrechts-zaken en al wat verder nog in het volksbewustzijn met den godsdienst samenhangt (zooals bijv. quaestiën betreffende *wakf's*, d. i. vrome stichtingen) pleegt men voor den »geestelijken" rechter te brengen, om ze volgens de voorschriften der Kanonieke Wet te doen beslissen, terwijl alle overige rechtszaken geacht worden te behooren tot de competentie der bestuursambtenaren, die ze beoordeelen (althans geacht worden te beoordeelen) naar de rechtsgebruiken des lands. [1])

Ten aanzien dier laatstbedoelde zaken bleef de Mohammedaansche Wet steeds eene doode letter.

Ter nadere toelichting van beteekenis en karakter der moslimsche Wet volge hier een beknopt overzicht van de beoefening der Koran-, Traditie- en *Fikh*-wetenschap bij de

---

nature verboden zijn en de goddelijke Wet o. a. dient, om den mensch mede te deelen, wat hem geoorloofd zal wezen, dan wel alles den mensch geoorloofd is, tenzij de Wet het hem verbiedt. Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam*, t. a. p. blz. 418.

[1]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje's opmerking over den toestand te dien opzichte te Mekka (*Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellschaft*, Bd. LIII, S. 138). Zoo treft men op Java naast de, uit inlandsche en Europeesche bestuursambtenaren samengestelde, »landraden", die naar de Nederlandsche ordonnantiën en het *adat*-recht rechtspreken, de zgn. »priesterraden" aan, welke de bij hen aanhangig gemaakte zaken beoordeelen naar de voorschriften van Allâh's Wet. Ook elders in Ned.-Indië doen zich analoge toestanden voor. Zie verder: Hoofdstuk XI.

Mohammedanen, benevens eene korte uiteenzetting van de moslimsche leer betreffende de vier zgn. »wortelen" of grondslagen van den *Fiḳh.*

A. DE KORAN.

§ 3. Beteekenis der benaming Koran; inhoud van den Koran.

De benaming Koran (Arabisch *al-ḳoer'ân*) is in onze taal misschien het best te omschrijven als »de te reciteeren heilige tekst."

Tot de eigenaardige gebruiken der Oostersche Christenen en Joden, welke blijkens den Koran diepen indruk op Mohammed gemaakt hadden, behoorde namelijk o. a. het reciteeren, het rhythmisch, op zangerigen, gerekten toon voordragen der gewijde teksten en litanieën. Eene oppervlakkige waarneming van den dienst in kerken en synagogen had den Profeet de overtuiging geschonken, dat dit reciteeren (in het Arabisch *ḳara'a*) was te beschouwen als eene onmisbare ceremonie ter verheerlijking Gods, als een essentieel bestanddeel van het ritueel van den waren godsdienst, welken hij zijnen landgenooten wilde verkondigen. Het woord Koran duidt aan: »hetgeen op deze wijze gereciteerd wordt." [1])

De Koran is de Heilige Schrift der Mohammedanen, welke naar moslimsche opvatting Gods eigen woorden bevat,

---

[1]) Zie verder over de beteekenis van *ḳoer'ân* en *ḳara'â*: Aanteekening 2.

Het voordragen van den heiligen Korantekst heeft zich mettertijd bij de Mohammedanen ontwikkeld tot eene, veel inspanning en langdurige voorbereiding vereischende, kunst, welke naar vaste, daarvoor gestelde, regelen wordt beoefend. Eene technische benaming in het Arabisch voor het reciteeren van den Koran op de hier bedoelde wijze is: *tadjwîd.* Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 222—224. In het Maleisch wordt dit reciteeren van den Koran wel aangeduid met het woord *mĕngadji*; Javaansch: *ngadji* (N.) of *ngaos* (K.)

zooals zij, letterlijk in dien vorm, aan Mohammed gedurende zijne loopbaan als Profeet, eerst te Mekka en daarna te Medînah, geopenbaard werden.

De inhoud van den Koran bestaat uit zeer ongelijksoortige bestanddeelen. De oudste openbaringen bevatten voor het meerendeel opwekkingen tot bekeering, tot geloof aan Gods Wet en Zijn oordeel, aansporingen tot een vroom en Gode welgevallig leven, met de belofte van gelukzaligheid voor de ware geloovigen en de aankondiging van vreeselijke straffen voor de verstokte zondaren en ongeloovigen in het volgend leven.

Als de kern van den door Mohammed gepredikten godsdienst, den Islam [1]), treedt in de oudste openbaringen op den voorgrond: het geloof aan de opstanding, den dag des oordeels en de vergelding van 's menschen daden in het hiernamaals. Uitvoerig worden zoowel het geluk der vromen in het Paradijs, als de verschrikkingen, welke den boozen in Hel en Vagevuur wachten, in tal van openbaringen geschilderd. Dit geloof aan de Opstanding en wat daarmede samenhangt, door Mohammed blijkbaar vooral aan de Christenen ontleend, heeft aanvankelijk de drijfkracht gevormd, welke hem als boetprediker onder zijn volk deed opstaan. Voor zijne tegenstanders onder de Mekkanen was het daarentegen de steen des aanstoots bij uitnemendheid, waartegen al hunne aanvallen en spotternijen bij voorkeur gericht waren.

Iets nieuws te leeren heeft, blijkens den Koran, oorspronkelijk niet in Mohammeds bedoeling gelegen. Wat hij den zijnen wilde verkondigen, was naar zijne eigene opvatting niets anders dan de godsdienst, welken vóór hem o. a. reeds Mozes aan de Joden, Jezus aan de Christenen had geopenbaard. Want van eenig principieel verschil tusschen Joden- en Christendom had Mohammed aanvankelijk geen begrip.

Beide godsdiensten waren, reeds vóór Mohammeds optreden, in Arabië min of meer bekend geworden. In de on-

---

[1]) Het Arabische woord *Islâm* beteekent »overgave, onderwerping", nl. aan God. Daarnaar wordt een belijder van den Islam een *moeslim* genoemd, d. i. iemand, die zich aldus »onderwerpt".

middellijke omgeving van Medînah -- destijds *Jathrib* geheeten — en ten Noorden daarvan waren belangrijke nederzettingen van Arabisch-Joodsche stammen gevestigd en ook het eigenaardig-Oostersche Christendom had zich hier en daar in Arabië doen gelden; monniken, kluizenaars en priesters zijn dan ook bekende figuren in de Arabische literatuur van dien tijd. [1])

De door Mohammed gepredikte godsdienst bestond aanvankelijk bijna geheel uit Joodsche en Christelijke elementen, hoe gebrekkig overigens Mohammeds kennis dier beide godsdiensten geweest moge zijn. De godsdienstplichten en deugden, in de oudere gedeelten van den Koran vooral aangeprezen, waren dan ook dezelfde, welke bij de Joden en de Christenen in het Oosten als de meest kenmerkende eigenschappen van den godsdienst op den voorgrond traden; daaronder bovenal de dagelijksche verheerlijking van God in de ritueele gebedsoefening (de *ṣalât*), voorts het vasten als loffelijke zelfkastij-

---

[1]) Over den godsdienst der Arabieren in den tijd aan Mohammeds optreden voorafgaande, den zgn. Arabischen heidentijd — Arab. *al-djâhilijjah* (vgl. over de beteekenis van dit woord: Goldziher, *Muhamm. Studien*, I, 219 ff.). — zie men vooral: J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums gesammelt und erläutert*. Alles wijst er op, dat de oudtijds in Arabië gangbare begrippen op godsdienstig gebied in hoofdzaak niet veel verschilden van die van andere volkeren in datzelfde stadium hunner ontwikkeling. Men aanbad de hemellichamen, vereerde gewijde steenen, boomen, bronnen en heilige bergen en er heerschten die primitieve vormen van animisme en fetisisme, welke ook elders bij verscheidene volken in den aanvang hunner beschaving worden aangetroffen.

In welke mate het Jodendom en Christendom reeds vóór Mohammed invloed op de Arabieren hadden uitgeoefend, is in bijzonderheden niet bekend. Maar de moslimsche overlevering heeft eenige gegevens bewaard, welke aantoonen, dat er stellig reeds vóór Mohammed in Arabië personen zijn geweest, die, geen bevrediging meer vindende in den oud-Arabischen eeredienst en onder invloed van Christelijke en Joodsche voorstellingen, naar hoogere idealen op godsdienstig gebied hebben gestreefd. Vgl. o. a. Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, S. 230—242; Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland*, I, 52.

ding en eene, tot in het uiterste gedreven, zelfs in het wegschenken van alle »aardsche goederen" zich openbarende, milddadigheid. Deze deugden werden in den Koran door Mohammed aangeduid met niet-Arabische woorden, aan het Joodsch-Christelijk spraakgebruik ontleend.

De ***hidjrah*** [1]) scheidde Mohammeds 23-jarige Profetenloopbaan in twee perioden: de 13-jarige te Mekka en de 10-jarige te Medînah. Daarnaar worden ook de Koran-openbaringen in twee hoofdgroepen onderscheiden: die van de Mekkaansche en die van de Medînensische periode, welke onderling niet slechts in taal en stijl verschillen, maar bovendien nog in vele andere opzichten vrij sterk van elkander afwijken.

Een groote omkeer kwam al spoedig te Medînah in Mohammeds verhouding tegenover de belijders der geopenbaarde godsdiensten, de Joden en de Christenen. De Joden, met wie hij te Medînah meer voortdurend en rechtstreeks in aanraking kwam, bleken ten eenenmale ongeneigd om den Islam als den waren godsdienst en Mohammed als Profeet te erkennen. De gevolgen daarvan konden niet uitblijven. Had Mohammed indertijd, te Mekka, zoowel zijne tegenstanders als zijne volgelingen meermalen verwezen naar »de lieden des Boeks", overtuigd, dat dezen de waarheid zijner beweringen wel zouden staven, — nu moest dit veranderen. Heftig verweet de Profeet den Joden, dat zij van den waren weg waren afgeweken, dat zij hunne openbaring hadden »verdraaid". In deze periode begon Mohammed zich tegenover de »schrift-bezitters" te beroepen op hetgeen reeds Ibrâhîm

[1]) ***Hidjrah*** wordt gewoonlijk vertaald als »de vlucht". Men houde echter wel in het oog, dat dit woord in het Arabisch beteekent: »zich van iemand afwenden, hem laten loopen, de bestaande banden (van vriendschap, enz.) verbreken. Naar moslimsche opvatting liet Mohammed de Mekkanen aan hun lot over; van vluchten uit vrees is daarbij geen sprake. Men zie hierover: Dr. Snouck Hurgronje, *Twee populaire dwalingen verbeterd.* (Bijdragen van het Kon. Instituut voor de Taal-, land- en volkenkunde van Nederl.-Indië, 5e. Volgr. 1e Deel, blz. 356 vv.).

(d. i. Abraham, de stamvader van Joden en Christenen zoowel als van de Arabieren) in zijn tijd verkondigd had. Dat was, volgens Mohammed, de ware leer geweest, in haar onvervalschten vorm. Tot die oorspronkelijke leer, waarvan Mohammeds prediking eene zuivere reproductie was, moesten ook de Joden en Christenen weder terugkeeren. Evenals hij dus vroeger de Mekkanen had verwezen naar de »schriftbezitters", beriep hij zich nu te Medînah tegenover zijne nieuwe tegenstanders, die schrift-bezitters zelven, op de leer van hun aller stamvader Ibrâhîm. [1])

De oneenigheden met de Joden leidden al spoedig tot openlijke vijandschap en eindigden ten slotte met de verdrijving der Joodsche stammen uit Medînah.

Een belangrijk deel der te Medînah geopenbaarde Koranverzen had vooral betrekking op den strijd tegen de Mekkanen en andere vijanden des geloofs, eerst ter verdediging, later tevens tot uitbreiding van den Islam gevoerd. Met grooten nadruk werden de geloovigen in deze openbaringen telkens en telkens weder gewaarschuwd om toch niet achter te blijven en aangespoord om met ijver aan den heiligen strijd deel te nemen.

Bovendien had Mohammed te Medînah, toen de kleine, verdrukte moslimsche gemeente, na hare vestiging aldaar, weldra herschapen werd in een machtig, politiek-religieus organisme, uit sterk uiteenloopende, dikwijls ook minder goede elementen bestaande, — in veel te voorzien, waaraan te Mekka nog geen behoefte had bestaan. Tal van zaken moesten nauwkeuriger omschreven en gereglementeerd worden. Toch werden ook te Medînah slechts zelden bepalingen van zuiver wetgevenden aard geopenbaard en de Koran bevat dan ook allerminst een afgerond systeem van wetgeving. Slechts bij uitzondering en niet dan door de omstandigheden daartoe gedwongen, placht de Profeet Gods Woord te hulp te roepen om onderwerpen niet onmiddellijk met den door

[1]) Dr. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 29 vv.

hem gepredikten godsdienst in verband staande te regelen of te hervormen.

Daardoor bevat de Koran slechts betrekkelijk weinige wetgevende bepalingen, welke hier en daar in het heilige boek verspreid zijn en hoofdzakelijk betrekking hebben op het huwelijks- en erfrecht, strafrecht, den woeker, enz., in het algemeen strekkende om sommige in Mohammeds omgeving veel voorkomende ondeugden en misbruiken te beteugelen en zooveel mogelijk verbetering te brengen in den hulpeloozen toestand, waarin vooral vrouwen en weezen destijds in Arabië verkeerden.

---

§ 4. Codificatie van den Korantekst; authenticiteit der bestaande redactie; indeeling van den tekst.

De Koran is tijdens Mohammeds leven nog niet in vasten vorm geredigeerd. Er bestond zelfs geen volledige schriftelijke verzameling van alle openbaringen. Toen nu in de veldslagen na Mohammeds dood vele Moslims sneuvelden, die bekend gestaan hadden als »dragers van den Koran" (dwz. als personen, die kleinere of grootere stukken van de openbaring van buiten kenden), begonnen velen zich bezorgd te maken over de mogelijkheid, dat aldus wellicht openbaringen voor altijd verloren konden gaan.

Op last van den eersten chalief Aboe Bakr werd toen de eerste schriftelijke verzameling der Koran-openbaringen aangelegd door Zaid ibn Thâbit, eenen jongen man, die reeds den Profeet zelf als schrijver had gediend. Deze bracht de verspreide openbaringen zooveel mogelijk bijeen, zoowel uit bestaande aanteekeningen, welke op stukjes papier, palmbladeren, schouderbeenderen en platte steenen waren opgeschreven, als volgens de mondelinge mededeelingen van personen, van wie hij wist, dat zij Koranstukken in het geheugen bewaarden.

Deze eerste verzameling was echter slechts voor het per-

soonlijk gebruik van Aboe Bakr bestemd en droeg in zooverre geen officieel karakter. Niet onmogelijk moet geacht worden, dat zij slechts uit losse fragmenten bestond.

De eerste officieele codificatie van den Korantekst kwam tot stand tijdens het bestuur van den derden chalief 'Oethmân. Toen werden niet alleen alle bekende openbaringen bijeenverzameld en in eene vaste volgorde gerangschikt, maar tevens bepaald, dat deze codificatie door alle Moslims als de bij uitsluiting geldige erkend behoorde te worden. Geschillen over de juiste lezing van sommige Koranverzen, gerezen onder de (omstreeks het jaar 30 H. = 650 n. C.) naar Armenië te velde getrokken moslimsche troepen, schijnen de onmiddellijke aanleiding tot deze tweede verzameling gevormd te hebben [1]). Ten einde dergelijke twisten, welke voor de eensgezindheid onder de Moslims gevaarlijk dreigden te worden, voor het vervolg te voorkomen, besloot 'Oethmân tot het vaststellen eener algemeen als geldig erkende redactie van den heiligen tekst. Deze arbeid werd wederom aan Zaid ibn Thâbit opgedragen, thans daarin bijgestaan door eenige andere personen. Toen zij met hunnen arbeid gereed waren, beval 'Oethmân alle overige Koranverzamelingen te vernietigen en zond afschriften der officieele redactie naar de verschillende provinciën van het moslimsche rijk.

Deze onder 'Oethmân's bestuur tot stand gekomen codificatie is de sedert onveranderd tot op onzen tijd overgeleverde redactie van den heiligen tekst. Aan hare authenticiteit valt redelijkerwijze niet te twijfelen. De Koran heeft niet het lot van andere heilige boeken in het Oosten gedeeld. Voor herhaalde wijziging en eene tendentieuze omwerking van den tekst, zooals met name het Oude Testament die ondergaan heeft, bleef de Koran bewaard.

Dat de verzameling tevens volledig, althans zoo volledig mogelijk was, mag eveneens zonder voorbehoud worden aan-

[1]) Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 204; Sprenger, *Leben und Lehre des Moḥammad*, III, S. XLVII en de daar geciteerde schrijvers.

genomen. Alleen de Sjî'ieten hebben later wel beweerd, dat in de bestaande redactie van den Koran opzettelijk was weggelaten al wat op de bijzondere heiligheid van Mohammeds schoonzoon 'Alî en diens geslacht doelde. Maar deze beschuldiging mist elken redelijken grondslag en de onjuistheid daarvan laat zich, met het oog op het door de Sjî'ieten ingenomen standpunt, maar al te duidelijk begrijpen.

Zoo bezit dus de historische kritiek in den Koran een bijna niet genoegzaam te waardeeren, vasten grondslag voor de kennis van Mohammeds prediking, eene verzameling van authentieke uitspraken, zooals zij door den Profeet, naar men mag aannemen, in denzelfden vorm aan zijne tijdgenooten zijn voorgedragen. [1])

De rangschikking der openbaringen in den Koran is vrijwel naar willekeur geschied; eene chronologische indeeling van het heilige boek heeft men zich niet ten doel gesteld, evenmin eene rangschikking naar den aard der behandelde onderwerpen. In chaotische wanorde volgen dus vermaningen, wetsbepalingen, verhalen over vroegere profeten en de moeilijkheden, welke zij te overwinnen hadden, enz. elkander in de bestaande redactie op.

De tekst is verdeeld in 114 hoofdstukken van ongelijken omvang. Een dergelijk hoofdstuk wordt *soerah* genoemd (een woord van Hebreeuwschen oorsprong, eigenlijk eene rij of reeks aanduidende; vandaar ook toegepast op eene verzameling regels van geschreven schrift). Mohammed zelf had reeds gedeelten der openbaring laten opteekenen; men kan daarom aannemen, dat de omvang van sommige *soerah's* reeds tot op Mohammeds tijd teruggaat. De meeste *soerah's* bevatten verscheidene openbaringen, over verschillende onderwerpen.

De regel bij het rangschikken der 114 *soerah's* gevolgd, bestond hoofdzakelijk daarin, dat men telkens de langere aan de kortere deed voorafgaan, zoodat in het algemeen de kortste *soerah's* de verzameling besluiten. Men heeft echter ook in dat opzicht geen volstrekte nauwkeurigheid betracht.

---

[1]) Zie over de authenticiteit van den Korantekst: Aanteekening 3.

Iedere *soerah* bestaat uit een zeker aantal verzen. De Arabische benaming van een dergelijk vers is *âjah* (meervoud *âjât*), hetgeen eigenlijk beteekent een wonder, een »teeken" nl. van bovennatuurlijke macht. Juist daarin toch onderscheidde Mohammed zich in de oogen zijner tijdgenooten van ieder ander sterveling, dat hij Gods openbaring kon overbrengen. Met nadruk erkende Mohammed een gewoon mensch te zijn, evenmin als anderen tot wonderen in staat, met uitzondering van dat ééne wonder: het overbrengen van Gods Woord, hetgeen niemand dan hij alleen vermocht. In zooverre kon ieder Koranvers een wonderteeken (*âjah*) genoemd worden.

Eene andere indeeling van den Koran is die in 30 gelijke afdeelingen ten behoeve van het reciteeren van den tekst. Eene dergelijke afdeeling noemt men in het Arabisch: *djoez'*. [1]).

---

§ 5. **Exegese van den Koran. Koran-commentaren.**

Het toelichten en verklaren van den heiligen tekst heeft al spoedig een hoogst belangrijk vak van gewijde studie onder de Mohammedanen gevormd. Deze wetenschap, de exegese van den Koran, wordt in het Arabisch *'ilm at-tafsîr* genoemd.

De Koran had voor den Moslim in vele opzichten toelich-

---

[1]) Eene bekende uitgave van den Korantekst is die, welke bezorgd is door G. Fluegel, *Corani textus arabicus*, met de daarbij behoorende: *Concordantiae Corani arabici*. Vermelding verdienen voorts de talrijke, te Bombay verschenen, steendruk-uitgaven van den Koran. — De Koran is meermalen (zoowel in zijn geheel als in uittreksels) in verschillende. Europeesche talen vertaald, o. a.: in het Nederlandsch door S. Keyzer (2e druk, Haarlem, 1879) en L. J. A. Tollens (Batavia, 1859); in het Duitsch door G. Wahl (Halle, 1828), L. Ullmann (Crefeld, 1840) en Rückert (*Der Koran in Auszüge übersetzt*); in het Fransch door Garcin de Tassy (Paris, 1836) en Kasimirsky (nouv. édition Paris, 1873); in het Zweedsch door C. J.

ting noodig. Niet alleen waren vele zaken slechts kort en onvolledig aangeduid en verscheidene woorden en uitdrukkingen eenigszins duister, maar ook over de ware bedoeling van menig voorschrift bleek weldra groot verschil van opvatting onder de geloovigen mogelijk.

Bovendien zocht men voor alle mogelijke vragen, welke zich in den loop der tijden in moslimsche kringen voordeden, eene oplossing in den Koran, ook al moest het voor ieder onbevooroordeelde duidelijk zijn, dat deze geene beslissing hoegenaamd daaromtrent kon bevatten. Op die wijze konden in ieder Koranvers nieuwe waarheden ontdekt worden en nam de Koran-uitlegging mettertijd buitengewone verhoudingen aan.

Zooals nu Mohammed zelf reeds bij zijn leven dikwijls als verklaarder van Allâh's woord had moeten optreden, steunde men ook na 's Profeten dood bij voorkeur op diens beslissingen en uitspraken als richtsnoer bij de Koran-interpretatie. Talrijke overleveringen werden daaromtrent in omloop gebracht.

De commentaren op den Koran, groote zoowel als kleine, vormen te zamen een belangrijk onderdeel van de godsdienstige literatuur der Mohammedanen. De heilige tekst wordt daarin verklaard zoowel grammaticaal en philologisch als met het oog op de gewijde geschiedenis, de Wet, de geloofsleer en verschillende andere vakken; zooveel mogelijk wordt ook aangegeven, wat de bijzondere aanleiding tot het openbaren der verschillende Koranverzen is geweest en min of meer uitvoerig besproken, welke wetsbepalingen uit den tekst zijn afgeleid, met uiteenzetting van de verschillende opvattingen

---

Tornberg (Lund, 1874); in het Engelsch door G. Sale (London, 1774), J. M. Rodwell (London, 1876), E. H. Palmer (Oxford, 1880) en E. W. Lane (*Selections from the Ḳur'ân*, London, 1843, 2e edit. 1879). — Een hoofdbezwaar tegen deze Koranvertalingen bestaat daarin, dat geen enkele er in geslaagd is, steeds de traditioneele, bij de Mohammedanen als rechtzinnig geldende, verklaring der woorden juist weer te geven, en ook geen enkele een consequent volgehouden historisch-critische uitlegging van den tekst geeft.

Mohammedanen, benevens eene korte uiteenzetting van de moslimsche leer betreffende de vier zgn. »wortelen" of grondslagen van den *Fiḳh.*

A. DE KORAN.

§ 3. Beteekenis der benaming Koran; inhoud van den Koran.

De benaming Koran (Arabisch *al-ḳoer'ân*) is in onze taal misschien het best te omschrijven als »de te reciteeren heilige tekst."

Tot de eigenaardige gebruiken der Oostersche Christenen en Joden, welke blijkens den Koran diepen indruk op Mohammed gemaakt hadden, behoorde namelijk o. a. het reciteeren, het rhythmisch, op zangerigen, gerekten toon voordragen der gewijde teksten en litanieën. Eene oppervlakkige waarneming van den dienst in kerken en synagogen had den Profeet de overtuiging geschonken, dat dit reciteeren (in het Arabisch *ḳara'a*) was te beschouwen als eene onmisbare ceremonie ter verheerlijking Gods, als een essentieel bestanddeel van het ritueel van den waren godsdienst, welken hij zijnen landgenooten wilde verkondigen. Het woord Koran duidt aan: »hetgeen op deze wijze gereciteerd wordt." [1])

De Koran is de Heilige Schrift der Mohammedanen, welke naar moslimsche opvatting Gods eigen woorden bevat,

---

[1]) Zie verder over de beteekenis van *ḳoer'ân* en *ḳara'â*: Aanteekening 2.

Het voordragen van den heiligen Korantekst heeft zich mettertijd bij de Mohammedanen ontwikkeld tot eene, veel inspanning en langdurige voorbereiding vereischende, kunst, welke naar vaste, daarvoor gestelde, regelen wordt beoefend. Eene technische benaming in het Arabisch voor het reciteeren van den Koran op de hier bedoelde wijze is: *tadjwîd*. Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 222—224. In het Maleisch wordt dit reciteeren van den Koran wel aangeduid met het woord *mĕngadji*; Javaansch: *ngadji* (N.) of *ngaos* (K.)

zooals zij, letterlijk in dien vorm, aan Mohammed gedurende zijne loopbaan als Profeet, eerst te Mekka en daarna te Medînah, geopenbaard werden.

De inhoud van den Koran bestaat uit zeer ongelijksoortige bestanddeelen. De oudste openbaringen bevatten voor het meerendeel opwekkingen tot bekeering, tot geloof aan Gods Wet en Zijn oordeel, aansporingen tot een vroom en Gode welgevallig leven, met de belofte van gelukzaligheid voor de ware geloovigen en de aankondiging van vreeselijke straffen voor de verstokte zondaren en ongeloovigen in het volgend leven.

Als de kern van den door Mohammed gepredikten godsdienst, den Islam [1]), treedt in de oudste openbaringen op den voorgrond: het geloof aan de opstanding, den dag des oordeels en de vergelding van 's menschen daden in het hiernamaals. Uitvoerig worden zoowel het geluk der vromen in het Paradijs, als de verschrikkingen, welke den boozen in Hel en Vagevuur wachten, in tal van openbaringen geschilderd. Dit geloof aan de Opstanding en wat daarmede samenhangt, door Mohammed blijkbaar vooral aan de Christenen ontleend, heeft aanvankelijk de drijfkracht gevormd, welke hem als boetprediker onder zijn volk deed opstaan. Voor zijne tegenstanders onder de Mekkanen was het daarentegen de steen des aanstoots bij uitnemendheid, waartegen al hunne aanvallen en spotternijen bij voorkeur gericht waren.

Iets nieuws te leeren heeft, blijkens den Koran, oorspronkelijk niet in Mohammeds bedoeling gelegen. Wat hij den zijnen wilde verkondigen, was naar zijne eigene opvatting niets anders dan de godsdienst, welken vóór hem o. a. reeds Mozes aan de Joden, Jezus aan de Christenen had geopenbaard. Want van eenig principieel verschil tusschen Joden- en Christendom had Mohammed aanvankelijk geen begrip.

Beide godsdiensten waren, reeds vóór Mohammeds optreden, in Arabië min of meer bekend geworden. In de on-

---

[1]) Het Arabische woord *Islâm* beteekent »overgave, onderwerping", nl. aan God. Daarnaar wordt een belijder van den Islam een *moeslim* genoemd, d. i. iemand, die zich aldus »onderwerpt".

ook maar stilzwijgend goedgekeurd als anderen het deden, dat had, naar moslimsche opvatting, onvoorwaardelijk te gelden als richtsnoer voor leven en geloof.

Vandaar de groote zorg en arbeid, door de Mohammedanen besteed aan het nauwkeurig bewaren en voortplanten van de kennis der Overlevering.

Een volledige *ḥadîth* bestaat uit twee gedeelten. Het eerste deel bevat de namen der personen, die successievelijk den inhoud der traditie hebben overgeleverd, van den oorspronkelijken zegsman tot den laatsten berichtgever; dit gedeelte van den *ḥadîth* heet de *isnâd* (of ook wel *sanad*) dwz. de steun, nl. de grondslag, waarop de geloofwaardigheid der overlevering berust, welke immers tot zekere hoogte afhankelijk kon worden geacht van de betrouwbaarheid der personen, die gezamenlijk de reeks van overleveraars vormden. Het tweede gedeelte is de tekst (Arabisch: *matn*), de eigenlijke inhoud der overlevering, in vaste redactie, meestal vrij beknopt van omvang.

Oorspronkelijk werden de overleveringen voortgeplant door het levende woord en door de geloovigen in het geheugen bewaard. [1]) Deze methode is eeuwenlang onder de Mohammedanen in eere gebleven. Wie zich op het vak van den *ḥadîth* wilde toeleggen, ging zelf de overleveringen h o o r e n. Daartoe ondernam men soms verre reizen, ten einde verschillende meesters te kunnen bezoeken. Men verzamelde dus zelf overleveringen door het bijwonen der voordrachten van de personen, die als kenners van de gewijde Traditie bekend stonden.

De mededeeling eener traditie kon op verschillende wijzen plaats hebben. Zoo mogelijk droeg de leeraar den tekst der

---

2e generatie der Mohammedanen staat bekend als »de volgers" (Arab. *tâbi'oen*); het daarop volgende geslacht als »de volgers van de volgers". Over de vraag, welk gezag men later in theorie aan de *soennah* der invloedrijkste mannen onder de oudste moslimsche generatiën wilde toekennen, zie § 12.

1) Over de bezwaren, gekoesterd tegen schriftelijke vaststelling der traditie, zie: Aanteekening 6.

overlevering met den geheelen *isnâd* mondeling uit het geheugen voor, waarna de toehoorders moesten trachten zich het gehoorde zoo vast mogelijk in het geheugen te prenten. Zij konden dan, later op hunne beurt die traditie verder verbreidend, getuigen: »Ik heb gehoord van N. N." (nl. den naam van den bedoelden leeraar) of wel: »N. N. heeft mij medegedeeld op gezag van....", enz., waarop dan de geheele reeks van overleveraars behoorde te volgen, te beginnen met den bedoelden leeraar en eindigende met den oorspronkelijken zegsman, in vele gevallen den Profeet zelf of een van diens tijdgenooten.

Nu valt wel niet te betwijfelen, dat reeds van den aanvang af bij het onderwijs in de Traditie veelal gebruik werd gemaakt van het schrift. Maar dit diende toch oorspronkelijk slechts om het geheugen te hulp te komen, niet om schriftelijke verzamelingen aan te leggen. Zelfs wordt wel vermeld, dat zulke schriftelijke aanteekeningen opzettelijk vernietigd werden, zoodra men zich den inhoud daarvan duurzaam in het geheugen had geprent.

Maakte men bij de voortplanting der Traditie gebruik van het schrift, hetzij doordat de toehoorders aanteekening hielden van het gehoorde, of wel, dat de leeraar zelf dergelijke aanteekeningen bezat en ze door zijne leerlingen liet copieeren, dan lieten zich verschillende verbasterde vormen van de mondelinge overdracht der traditie van leeraar op leerling denken. Zeer gebruikelijk o. a. was, dat een der leerlingen zijn copie voorlas en de overigen toeluisterden, terwijl de leeraar, zoo noodig, correcties aanbracht. Ook dan nog placht men van aldus vernomen tradities te zeggen: »N. N. (de leeraar) heeft mij medegedeeld....," enz.

Veel verder ging de verbastering in de verschillende gevallen, waarin de zgn. *idjâzah* verleend werd, d. i. »de toestemming" of »vergunning", nl. van den leeraar om schriftelijk vervaardigde aanteekeningen op gezag van den toestemmer verder te mogen verbreiden. Hierbij werd het copieeren en collationeeren der teksten hoofdzaak en verviel meestal elke mondelinge voordracht. Zoo vervaardigde bijv. de leerling

eene copie van aanteekeningen, hetzij van den leeraar zelf of althans naar diens eigen aanteekeningen geverifieerd, stelde deze copie vervolgens aan den leeraar ter hand, opdat deze zich van de juistheid van het gecopieerde zou kunnen overtuigen en vroeg dan verlof om de, in die copie vervatte, overleveringen voortaan op gezag van den leermeester verder te mogen verbreiden, alsof hij ze persoonlijk van hem vernomen had.

---

§ 7. Twijfel aan de authenticiteit der meeste overleveringen; codificatiën der als echt erkende traditiën.

De authenticiteit van de overgroote meerderheid der moslimsche overleveringen is aan gegronde bedenkingen onderhevig. De levendige vraag in de Mohammedaansche wereld naar berichten omtrent de *soennah* van den Profeet en de oudste gemeente werd, zoo mogelijk, door het aanbod daarvan nog overtroffen. Voortdurend groeide het aantal overleveringen aan en naarmate de tijdsruimte, welke de lateren scheidde van den Profeet, allengs grooter werd, namen de berichten en mededeelingen betreffende Mohammeds daden en gezegden steeds in omvang en uitvoerigheid toe.

Waar zich in den Islam eene quaestie van eenig belang voordeed en een beroep op den Koran niet mogelijk was, trachtte iedere partij tot staving harer gevoelens zich bij voorkeur te beroepen op het voorbeeld van den Profeet of de zijnen. Wie immers kon aantoonen, dat zijne meening daarin steun vond, had zijn pleit onvoorwaardelijk gewonnen.

Maar dit leidde dan ook al spoedig tot groot misbruik, doordat men wederzijds overleveringen met opzettelijk gefingeerden inhoud in omloop bracht en den Profeet ten slotte juist datgene liet zeggen of doen, wat men zelf wilde bewijzen. Deze opzettelijke vervalsching der Overlevering nam voortdurend grootere verhoudingen aan. Merkwaardig is eene

openhartige bekentenis uit dien tijd, waarin ronduit verklaard wordt: »Wanneer wij omtrent eenig onderwerp eene bepaalde opvatting huldigen, plegen wij die in den vorm eener (op Mohammed teruggaande) traditie te gieten." [1])

Zoo ontstonden allengs tallooze tendentieuze overleveringen, alle naar den vorm gebaseerd op hetzelfde gezag, maar in werkelijkheid dikwijls ten eenenmale met elkander in strijd en daarom naast elkander niet bestaanbaar. In dit opzicht levert de Traditie juist hoogst gewenschte bouwstoffen voor het historisch-critisch onderzoek naar den ontwikkelingsgang der moslimsche gewijde wetenschap. In die onderling tegenstrijdige overleveringen toch spiegelen zich de verschillende meeningen en opvattingen af, zooals zij zich onder de oudere generatiën van den Islam geopenbaard hebben, vóórdat het systeem der Wet tot zijne latere voltooiing gekomen was.

Welke traditiën nu al dan niet als echte aanvaard behoorden te worden, hing aanvankelijk af van ieders persoonlijke opvatting daaromtrent. Ieder geleerde was bevoegd om op eigen gezag verzamelingen aan te leggen van overleveringen, welke naar zijn oordeel als betrouwbaar waren te beschouwen. Dat velen daarbij aanvankelijk zeer partijdig te werk gingen, ligt voor de hand. [2]) Toch vindt men reeds in de oudste, ons bewaarde, verzamelingen een aantal traditiën met onderling tegenstrijdigen inhoud vereenigd, welke blijkbaar haren oorsprong aan verschillende opvattingen omtrent hetzelfde onderwerp ontleenen. De zin van dergelijke, oorspronkelijk van verschillende partijen afkomstige, overleveringen moest dan ook door de latere Moslims zooveel mogelijk »verklaard" worden, opdat de onderlinge tegenstrijdigheid geen aanstoot meer zou geven. Tevens werd door de traditieverzamelaars blijkbaar veel gewicht gehecht aan de zuiverheid en volledigheid der *isnâd's*, zoodat zelfs sommigen de be-

---

[1]) Zie bij Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 131.

[2]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Le droit musulman*, Revue de l'histoire des religions, Tome XXXVII, 12—13.

trouwbaarheid der overleveringen uitsluitend naar den ketting der overleveraars beoordeelden. [1])

Zoo ontstonden in den loop der tijden verscheidene traditie-verzamelingen, onderling verschillend, niet alleen naar uiterlijken vorm, indeeling en plan van aanleg, maar ook naar den inhoud. Maar, hoewel eene officieele, bij uitsluiting geldige, codificatie der gewijde Overlevering bleef ontbreken, verwierven toch allengs zes traditie-verzamelingen, alle ontstaan in den loop der 3e eeuw van de Hidjrah, een algemeen in de orthodox-Mohammedaansche wereld erkend gezag, hetwelk deze werken op den duur naast den Koran als het ware tot gewijde boeken van den tweeden rang verhief.

Onder deze, naar moslimsche opvatting, aldus met kanoniek gezag bekleede, traditie-verzamelingen, bekend als »de zes boeken" (Arab. *al-koetoeb as-sittah*), staan vooral de verzamelingen van al-Boechârî († 256 H. = 869 n. C.) en Moeslim († 261 H. = 874 n. C.), beide getiteld *aṣ-Ṣaḥîḥ* (d. i. »de gezonde", de juiste, de echte) hoog aangeschreven. Zij gelden bij de Mohammedanen als de twee traditie-verzamelingen bij uitnemendheid. [2])

---

[1]) Zie over de onderscheiding der overleveringen naar den aard harer *isnâd's*: Aanteekening 7.

[2]) De vier overige verzamelingen zijn die van Ibn Mâdjah († 233 H. = 847 n. C.), Aboe Dâ'oed († 275 H. = 888 n. C.), at-Tirmidzî († 279 H. = 892 n. C.) en an-Nasâ'î († 303 H. = = 915 n. C.) welke allen aan hunne verzameling den titel *as-soenan* (d. i. »de *soennah's*") gaven. Tirmidzî's verzameling geldt meestal als de eerste in rang na de werken van Boechârî en Moeslim en is ook wel bekend onder den titel *al-Djâmi' aṣ-ṣaḥîḥ* (d. i. de gezonde of: betrouwbare verzameling). Ook worden de zes kanonieke verzamelingen gezamenlijk wel »de zes *ṣaḥîḥ's*" genoemd.

Wel ontstonden terzelfder tijd nog verscheidene andere verzamelingen van denzelfden aard, maar deze zijn niet er in geslaagd, hetzelfde aanzien te verwerven; in den loop der tijden zijn zij geheel in vergetelheid geraakt. Eene uitzondering daarop maakt de verzameling van ad-Dârimî († 255 H. = 868 n. C.), eveneens *as-soenan* getiteld en vooral de *Moesnad* (d. i. verzameling tradities met goede *isnâd's*) van den, wegens zijne vroomheid bijna als heilige vereerden Aḥmad

De arbeid der latere traditie-verzamelaars bepaalde zich bijna uitsluitend tot het vervaardigen van min of meer omvangrijke compilatiën, waarin de inhoud van »de zes boeken" (en soms ook van eenige dergelijke, minder populaire verzamelingen van beroemde geleerden) op verschillende wijzen bewerkt en gerangschikt werd.

Evenals op den Koran werden ook op de Traditie-verzamelingen talrijke commentaren door de moslimsche geleerden geschreven. Wat hierboven (in § 5) omtrent de wetenschap der Koran-exegese werd opgemerkt, geldt in alle hoofdzaken ook voor de exegese der Traditie. Zonder den noodigen commentaar was ook de inhoud der Traditie-verzamelingen voor de latere geloovigen niet meer te verstaan. Verouderde woorden en uitdrukkingen vereischten opheldering; vooral vele tegenstrijdigheden moesten opgelost en door »verklaring" onschadelijk gemaakt worden. Daarbij werd door de meeste commentatoren uitvoerig besproken, welke wetsbepalingen men uit de traditiën had af te leiden en welke uiteenloopende meeningen te dien opzichte door verschillende moslimsche geleerden verdedigd waren.

C. DE FIḲH (PLICHTENLEER).

§ 8. **De Fiḳh en de Fiḳh-scholen.**

De kennis der gewijde teksten, hoe gewenscht ook op zich zelve, verschafte den Moslim op den duur toch niet ten volle wat hij noodig had. Daargelaten, dat na verloop van tijd

---

ibn Ḥanbal († 241 H. = 855 n. C.); de buitengewone omvang van dit werk heeft echter de populariteit ervan ongetwijfeld zeer in den weg gestaan. De *Ṣaḥîḥ* van Boechârî is gedeeltelijk uitgegeven door L. Krehl, *Le recueil des traditions musulmanes par al-Bokhari*, 3 vol. Leyde, 1862—1868. Eene volledige, gevocaliseerde uitgave werd in 1878 te Caïro gedrukt. Ook van de overige traditie-verzamelingen zijn in het Oosten zeer bruikbare gedrukte uitgaven verschenen, met en zonder commentaren. Door vertaling zijn deze werken voor niet-Oriëntalisten nog niet toegankelijk gemaakt. — Zie verder over de traditie-verzamelingen en de commentaren daarop: Aanteekening 8.

bijna niemand meer in staat was zich, behalve den Koran, ook nog de steeds aangroeiende massa overleveringen behoorlijk in het geheugen te prenten, was het bovendien niet voldoende over eenig onderwerp verschillende teksten te kennen. Immers deze konden bijna alle op verschillende wijzen verklaard worden. Op die verklaring kwam het dan ten slotte toch aan en het einddoel der gewijde studie kon slechts zijn een juist en systematisch overzicht te verkrijgen van »de leer", zooals zij uit de gewijde teksten behoorde afgeleid te worden. Wat was in den Islam verboden, geoorloofd, verplicht?

Het vak van wetenschap, dat zich de beantwoording dezer vragen ten doel stelt, wordt in het Arabisch de *'ilm al-fiḳh*, d. i. de wetenschap der plichtenleer genoemd. [1]). Zij heeft zich al spoedig ontwikkeld tot »de" wetenschap bij uitnemendheid in den Islam. Een geleerde, die de studie van den *Fiḳh* beoefent, wordt daarnaar een *faḳîh* genoemd.

De beoefening van den *Fiḳh* ontwikkelde zich aanvankelijk in het nauwste verband met de studie van Koran en Traditie, daar zij immers bestond in het vaststellen der regelen van de Plichtenleer overeenkomstig hetgeen men uit de teksten

---

[1]) Aan de oorspronkelijke beteekenis van het woord *Fiḳh* zijn min of meer uitvoerige beschouwingen gewijd door Prof. Sachau (*Zur ältesten Geschichte des Muham. Rechts*, S. 711—713) en Prof. Goldziher (*Die Ẓâhiriten*. S. 18—20). Men vergelijke ook de recensie van dit laatste werk door Dr. Snouck Hurgronje, *Litt.-Blatt für Orient. Philologie*, I. S. 420, nt. 3. Oorspronkelijk kon *Fiḳh* evenals het vrijwel synonieme *'ilm* (d. i. wetenschap), naar mate van het zinsverband, verschillende takken van kennis aanduiden. Met *Fiḳh al-loeghah* bijv. bedoelde men: de *Fiḳh* der etymologie, dwz. de leer der juiste beteekenis van de Arabische woorden. *Fiḳh al-akbar* (de leer van het gewichtigste) is de titel van een bekend, aan Aboe Ḥanîfah toegeschreven werkje, handelende over onderwerpen van de geloofsleer. Sommigen bedoelden oudtijds met »den *Fiḳh*" in het bijzonder: de leer betreffende het leven hiernamaals. Later, sprekende van »den *Fiḳh*", bedoelde men daarmede speciaal: de wetenschap, welke het hoofddoel van alle gewijde studie was geworden, nl. de leer, welke uit de gewijde teksten moest afgeleid worden, m. a. w.: de plichtenleer. — Zie verder: Aanteekening 9.

meende te moeten afleiden. Deze arbeid leidde de *faḳîh's* in de meeste gevallen tot uiteenloopende resultaten, zoodat er al spoedig bijna geen onderwerp van eenig belang op dit gebied was, waarover geen verschil van gevoelen onder de moslimsche geleerden bestond. Het aantal zelfstandige meeningen ten aanzien van den *Fiḳh* heeft men zich dan ook voor de oudste tijden vrijwel onbeperkt voor te stellen.

De kennis van den *Fiḳh* werd verbreid op dezelfde wijze als die van de Overlevering. Men ging derhalve de voordrachten van een of meer bekende *faḳîh's* bijwonen en trachtte zich hunne uitspraken en meeningen omtrent de Plichtenleer zoo goed mogelijk in het geheugen te prenten. Zelfs ook dan, als de leeraar zijne zienswijzen tot een min of meer systematisch geheel afgerond en in den vorm van een boek geredigeerd had, werd deze zelfde methode van mondelinge overlevering gevolgd, welke trouwens nog altijd tot op den huidigen dag in eere wordt gehouden. Want volgens de moslimsche opvatting moet men den inhoud der *Fiḳh*-boeken door een bevoegd leermeester hooren voordragen en mondeling verklaren. [1])

Na verloop van tijd begon de zelfstandige werkzaamheid op het gebied van den *Fiḳh* te verflauwen. De overtuiging won veld, dat tot het zelfstandig interpreteeren der bronnen eene mate van kennis, geleerdheid en scherpzinnigheid werd vereischt, welke voor de jongere generatiën niet meer bereikbaar was. Men achtte zich derhalve niet langer bevoegd tot zelfstandigen arbeid en begon zich neder te leggen bij de resultaten, door de vroegere coryphaeën verkregen.

Vandaar het ontstaan van een zeker aantal *Fiḳh*-»scholen" (Arabisch: *madzhab's*, d. i. eigenlijk: »richtingen"). Men vormde geen nieuwe theorieën meer, doch sloot zich eenvoudig aan bij de opvattingen van dezen of genen beroemden *faḳîh*, wiens meeningen en uitspraken in zekeren kring als gezaghebbend golden.

---

[1]) Vgl. daarover Dr. Snouck Hurgronje's bespreking van Prof. Sachau's »*Muham. Recht*" (Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch. Bd. LIII, S. 145).

In dit stadium zijner ontwikkeling begon de *Fiḳh* een op zich zelf staand vak van wetenschap te worden en geraakte de studie van Koran en Traditie daarnaast op den achtergrond. Indien men immers slechts de resultaten kende, waartoe de interpretatie der gewijde teksten had geleid, dan kon men de kennis dier teksten zelven voortaan eigenlijk wel ontberen. [1])

Het lot der *madzhab's*, hun opkomst, bloei en ondergang, hing van velerlei bijzondere omstandigheden af. Dezelfde *madzhab*, welke in de eene streek van het uitgestrekte moslimsche gebied grooten opgang maakte en tal van aanhangers verwierf, kon in eene andere streek nagenoeg onbekend blijven. Grooten invloed op den bloei eener *Fiḳh*-school had dikwijls de gunst der plaatselijke regeering. Werden in eenige streek bij voorkeur de *ḳâdhî's* en andere beambten gekozen uit de aanhangers van deze of gene leer, dan was dit een sterke prikkel voor velen om zich aldaar bij die leer aan te sluiten, evenals omgekeerd ook veranderde zienswijze van het bestuur de tegenovergestelde uitwerking moest hebben en den bloei eener school kon doen verwelken. Elders verloor een *madzhab* zijn aanzien bijvoorbeeld daardoor, dat zijne aanhangers te ver van de eigenlijke verkeerscentra verwijderd woonden, zoodat op den duur met hunne opvattingen geen rekening meer werd gehouden, of oefenden andere, dikwijls geheel toevallige oorzaken haren invloed op het lot der *madzhab's* uit. (Voor de oudere, thans niet meer bestaande *madzhab's*, zie: Aanteekening 10).

Ten slotte hebben deze omstandigheden allengs geleid tot de alleenheerschappij van de vier, thans nog bestaande, *Fiḳh*-

[1]) De studie van den *Fiḳh* voldeed bovenal aan praktische doeleinden. Vgl. eene opmerking daarover van den bekenden Arabischen schrijver al-Djâḥiṯh († 255 H. = 868 n. C.), door Prof. Goldziher (*Muham. Studien* Bd. II, S. 233) medegedeeld uit diens *Kitâb al-ḥaiwân*. »Men kan wel 50 jaren lang Koran en Traditie bestudeeren, zegt al-Djâḥiṯh, zonder veel resultaat, maar wie zich een paar jaren op den *Fiḳh* toelegt, wordt na korten tijd voor ambten en betrekkingen benoembaar geacht."

scholen: 1° de Sjâfi'itische, 2° de Ḥanafitische, 3° de Mâlikitische en 4° de Ḥanbalitische.

1° De Sjâfi'ieten zijn de volgers der leer van den *Imâm* (d. i. voorganger, hier: hoofd van de school) Moeḥammad ibn Idrîs as-Sjâfi'î, geboren in het jaar 150 H. (= 767 n. C.), geruimen tijd leeraar te Bagdad en later in Egypte, waar hij in 204 H. (= 819 n. C.) overleed. [1])

De Moslims in Ned.-Indië behooren algemeen tot den Sjâfi'itischen *madzhab*, welke bovendien nog heerscht: in de Straits Settlements en de Maleische randen van het rijk Siam; verder in de kustlanden van Hindostan (Malabar en Coromandel) en in Zuid-Arabië (vooral in Ḥadhramaut), Baḥrain aan de Perzische golf, sommige Centraal-Aziatische gewesten en Daghoestan. Voorts ook in Duitsch Oost-Afrika.

Eenige eeuwen geleden deed de invloed der Sjâfi'itische school zich nog veel krachtiger gevoelen. Officieel gesteund door het gezag der Abbasidische chaliefen had zij allengs in het centrum der moslimsche landen verreweg den voorrang boven de andere *madzhab's* verworven en was haar aanzien nog steeds aan het toenemen, toen in het begin der 16e eeuw n. Chr. de Turksche Osmanen-sultans er in slaagden het gezag te bemachtigen. Dezen toonden van den aanvang af steeds hunne voorkeur voor de Ḥanafieten en aan hunnen invloed is het hoofdzakelijk toe te schrijven, dat sedert dien tijd de Ḥanafitische school beslist de overhand kreeg in alle landen, welke aan het Turksch gezag waren onderworpen, althans voor zooverre het zaken gold, waarbij de rechtspraak of het bestuur waren betrokken. Want in haar bijzonder leven richt de meerderheid der bevolking in Egypte, West-Arabië en Syrië zich nog altijd naar de voorschriften van den Sjâfi'itischen *madzhab* en ook de studie der Sjâfi'itische *Fiḳh*-boeken blijft er nog steeds bloeien. [2])

---

[1]) Vgl. F. Wüstenfeld, *Der Imâm el-Schâfi'î, seine Schüler und Anhänger* en Prof. M. J. de Goeje, *Einiges über den Imâm aš-Šâfi'î*, (Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch. Bd. XLVII, S. 106—117).

[2]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, Bd. II, 249 vv. en diens

2⁰ De Ḥanafieten, aldus genoemd naar hunnen *Imâm* Aboe Ḥanîfah († 150 H. = 767 n. C.). De Ḥanafitische school heeft haar aanzien hoofdzakelijk aan de Turken te danken en heerscht, behalve in eigenlijk Turkije, in alle landen waar het Turksche gezag in staat is zich te doen gelden, zooals Syrië, Egypte, West-Arabië, waar de Ḥanafitische *madzhab* als het ware eene officieele positie heeft verkregen door de Turksche ambtenaren. Voorts heerscht de Ḥanafitische school in Centraal-Azië (Turkestan, Bochara, Samarkand) en in Hindostan, voor zooverre de inheemsche bevolking aldaar ten gevolge van de vroegere moslimsche invallen den Islam heeft aangenomen.

3⁰ De Mâlikieten, de school van den beroemden Medinensischen geleerde Mâlik ibn Anas († 179 H. = 795 n. C.). Zij heerscht niet alleen in het verre Westen van het moslimsche gebied, den zgn. *Maghrib* (Marokko, Algiers, Tunis; ook Spanje behoorde oudtijds daartoe), maar bovendien over geheel Afrika (behalve Beneden-Egypte), voor zoover het den Islam heeft aangenomen. In Boven-Egypte (*Ṣa'îd*) neemt de Mâlikitische school dezelfde plaats in als de Sjâfi'itische in Beneden-Egypte.

4⁰ De Ḥanbalieten, de volgelingen van den *Imâm* Aḥmad ibn Ḥanbal († 241 H. = 855 n. C.) [1]).

Deze *madzhab* telt slechts weinige aanhangers, vooral in Centraal-Arabië (voor zooverre het vroeger Wahhâbitisch geweest is) [2]), in het binnenland van Oman en aan de Perzische

---

bespreking van Prof. Sachau's »*Muham. Recht*" (Zeitschrift D. Morgenländ. Gesellschaft, Bd. LIII, 133—135. Zie verder: H. Jansen, *Verbreitung des Islâms, mit Angabe der verschiedenen Riten, Sekten und religiösen Bruderschaften in den verschiedenen Ländern der Erde.* 1897. (autogr.)

[1]) Hierboven (blz. 26, noot 2) reeds vermeld als de auteur van de groote, *al-Moesnad* genaamde, traditieverzameling.

[2]) Ook de Wahhâbieten zelven wenschen als Ḥanbalieten beschouwd te worden en niet ten onrechte, daar zij zich voor hunne, van de andere *madzhab's* afwijkende, leerstellingen steeds hebben beroepen op den grooten Ḥanbaliet Ibn Taimijjah. Men zou de Wahhâbieten in zekeren zin Ultra-Ḥanbalieten kunnen noemen, die

golf. Overigens zijn de Ḥanbalieten teruggedrongen in min of meer afgelegen streken en plaatsen, welke niet aan de groote verkeerswegen liggen. Sporadisch komen volgers dezer richting nog voor in Bagdad, eenige Centraal-Aziatische steden en onder de landbevolking in afgelegen dorpen in Syrië.

De verstandhouding tusschen de verschillende *Fiḳh*-scholen onderling was in het algemeen meestal van vredelievenden aard. Want ondanks alle verschil van gevoelen over tal van onderwerpen en den verbitterden strijd, welken, zoowel de grondleggers zelven, als later ook de tot hunne *madzhab's* behoorende geleerden aanvankelijk onder elkander gevoerd hadden, kwam het toch nooit zóóver, dat de eene school de andere op den duur bleef verketteren. Van eenig principieel verschil van opvatting was trouwens geen sprake. Niets valt zelfs zóózeer in het oog, als juist de groote eenheid van methode en gedachtengang, door allen bij de tekstinterpretatie gevolgd. De strijd betrof dan ook meestal uitsluitend de toepassing van overigens algemeen als juist erkende regelen op de bijzondere gevallen, terwijl de wijze van redeneeren en de opvatting van de te behandelen stof bij allen dezelfde was. Conflicten tusschen de aanhangers van verschillende *madzhab's* waren evenwel niet uitgesloten. Vooral daar, waar zooals in groote steden voortdurend volgers van verschillende *imâm's* met elkander in aanraking moesten komen, ontstonden wel eens botsingen; want, hoewel de geleerde détails der bestaande verschilpunten eigenlijk geheel buiten den gezichtskring der niet-geletterden vielen, deden toevallige oorzaken soms twisten ontstaan en kwam het dan wel tot

eenvoudig weigeren rekening te houden met de overigens algemeen aanvaarde eischen van het gewijzigde leven in de moslimsche wereld. In Britsch-Indië is deze richting zeer verbreid en wordt zij minder verholen beleden dan in Arabië, waar zij echter in het centrum en ook daarbuiten, bijv. in Medînah en omstreken, vele aanhangers telt. — Zie over de Wahhâbieten: Dozy, *Het Islamisme*, Hoofdstuk XIII; Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 138 ff.; Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys*.

opstootjes en straatgevechten, zoo niet erger. [1]) Tot blijvende verdeeldheid onder de Mohammedanen hebben dergelijke gebeurtenissen echter nooit geleid.

Daardoor werd het mogelijk, dat op den duur in den Islam de overtuiging ontstond, dat alle bestaande opvattingen omtrent den *Fiḳh* gelijk recht van bestaan hadden, ja dat zelfs het verschil van meening eene door God zelf gewilde zaak was. Naar de gebruikelijke methode liet men den Profeet dezen loop der zaken in zijne gemeente reeds voorspellen en bij voorbaat zijne sanctie daaraan verleenen, door hem de uitspraak toe te schrijven: »Het verschil van meening in mijne gemeente is een genadebewijs van God." In de moslimsche wereld heerscht thans dan ook algemeene overeenstemming van gevoelen ten aanzien van het gelijke recht der bestaande *madzhab's*.

Overgang van den eenen tot den anderen *madzhab* komt zelden of nooit voor, tenzij in geval iemand uit zijn geboorteland blijvend verhuist naar eene streek, waar een andere *madzhab* heerscht. Ook op plaatsen, waar (zooals te Mekka) de aanhangers van verschillende *madzhab's* samentreffen, komt zulk een overgang, o. a. ten gevolge van huwelijk of naar aanleiding van andere omstandigheden, meermalen voor. De vraag, of zulk een overgang eigenlijk in theorie wel geoorloofd is, wordt in verschillenden zin beantwoord; in de praktijk pleegt de school, waartoe iemand overgaat, hare goedkeuring daarover uit te spreken en de school, die hij verliet, zich er minder gunstig over uit te laten. [2])

Ook komt het wel voor, dat men, in op zich zelf staande quaesties, de van zijnen *madzhab* afwijkende leer eener andere *Fiḳh*-school volgt, vooral als die andere *madzhab* minder

[1]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Le droit musulman*, Rev. de l'hist. des relig XXXVII, 178 (blz. 27 van den overdruk).

[2]) De leer, vooral door sommige ijverende Turksche beambten en geleerden voorgestaan, dat uitsluitend de overgang tot de Ḥanafitische school geoorloofd is, vindt begrijpelijkerwijze bij alle andere *madzhab's* afkeuring. Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's »Muham Recht"*, Zeitschrift D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LIII, S. 134.

strenge eischen aan den geloovige stelt. Men noemt dit *taklîd*, dwz. het »met gezag bekleeden" eener andere school ten aanzien van een bijzonder onderwerp. Dit wordt in het algemeen, althans voor leeken, geoorloofd geacht, mits men dan, ter voorkoming van verwarring, behoorlijk alle bepalingen welke dat onderwerp in zijn vollen omvang beheerschen, volgens de leer dier andere *Fikh*-school in acht neme. [1])

---

§ 9. Verschillende graden van idjtihâd der vroegere fakîh's; de verplichting tot taklîd voor de latere geleerden.

De geleerde werkzaamheid der *fakîh's*, bestaande in het vaststellen der *Fikh*-regelen wordt in het Arabisch aangeduid met het woord *idjtihâd*, d. i. in het algemeen: zich inspannen, moeite doen voor iets (hier bepaaldelijk in den zin van: zich beijveren, ten einde Gods wil te doorgronden en dienovereenkomstig wetsregelen te formuleeren) en de *fakîh* wordt daarnaar een *moedjtahid*, d. i. »een zich inspannende, beijverende" genoemd.

De werkzaamheid der oudste *fakîh's*, die, zooals wij boven zagen, de heilige teksten bestudeerden, ten einde de wetsbepalingen onmiddellijk uit de gewijde bronnen af te leiden, wordt door de Moslims aangeduid als de »onbeperkte" *idjtihâd*. Ook de grondleggers der bestaande *madzhab's* waren tot dergelijken zelfstandigen arbeid in staat geweest, meende men, en hadden dus behoord tot die »onbeperkte" of algemeene *moedjtahid's* in tegenstelling met de latere geleerden. Immers zij, die zich later bij een der *madzhab's* aansloten, aanvaardden daarmede stilzwijgend de wijze, waarop de meester de gewijde bronnen geïnterpreteerd had, als gezaghebbend, zoodat van een hernieuwd zelfstandig onderzoek

---

[1]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 376 vv. — Over de moslimsche geschriften, waarin de geschilpunten tusschen de orthodoxe rechtsscholen worden besproken, zie: Aanteekening 11.

der bronnen zelven voor hen in het algemeen geen sprake meer kon zijn.

Toch was aanvankelijk ook voor de geleerden, behoorende tot een gevestigden *madzhab*, zelfstandige werkzaamheid, althans binnen zekere grenzen, nog geenszins uitgesloten. Niet alle vragen toch waren door den meester beslist en, mits voortbouwende op de grondslagen door hem gelegd, achtte men zich overigens bevoegd voor de nog onbesliste gevallen nieuwe bepalingen te formuleeren en de leer aldus tot grootere volmaking te brengen. Deze arbeid, — waartoe ook eene zekere mate van *idjtihâd* werd vereischt, al was het een *idjtihâd* van mindere beteekenis dan die der »onbeperkte" *moedjtahid's*, — wordt door de moslimsche auteurs wel omschreven als »het afleiden van vertakkingen (*foeroe'*) uit de wortelen (*oeṣoel*) des meesters." [1])

Maar er brak eene periode aan, waarin men ook dezen arbeid allengs als afgesloten begon te beschouwen en de geleerden zich niet langer bevoegd achtten, op deze wijze nieuwe regelen te formuleeren. Ook toen bleef echter voor de *faḳîh's* nog eene taak over, welker vervulling zekere zelfstandigheid van oordeel en daarom eenigen *idjtihâd* vereischte. Over eene menigte vragen toch hadden de geleerden van eenzelfden *madzhab* in den loop der tijden verschillend geoordeeld en zelfs over de uitspraken van den meester zelf waren menigmaal verschillende overleveringen bekend, zoodat in elken *madzhab* ten aanzien van tal van vraagstukken onzekerheid bestond. Er bleef dus ten slotte nog te beslissen, welke der tegenstrijdige opvattingen en uitspraken, die op gezag der geleerden van den *madzhab* werden overgeleverd, in elk gegeven geval de voorkeur verdienden.

De geleerden, die zich tot de vervulling dezer taak bevoegd

---

[1]) Eene opvatting welke, gebaseerd op eene beslissing des meesters zelven (Arab. *naṣṣ*, d. i. tekst), eerst door latere geleerden van den *madzhab* verkondigd werd, wordt in de terminologie der *Fiḳh*-boeken meestal aangeduid als een *wadjh* (d. i. eigenlijk: eene richting). Over de betrekkelijke zelfstandigheid der oudste aanhangers van de bestaande *madzhab's*, zie: Aanteekening 12.

achtten en daartoe de tegenstrijdige meeningen »tegen elkander afwogen" (zooals de moslimsche schrijvers dit plegen te noemen), om te beslissen, aan welke opvatting men zich voortaan uitsluitend moest houden [1]), waren ook nog *moedjtahid's*, maar stonden wederom een trap lager dan de hierboven bedoelde, daar zij zich tot het gegeven materiaal beperkten en zich onbevoegd achtten om op eigen gezag nieuwe meeningen aan de reeds vroeger verdedigde toe te voegen. [2])

Ten slotte bleef, nadat al deze vragen opgelost en op gezaghebbende wijze beslist waren, voor de latere geslachten niets anders over dan het omvangrijke werk van »schriftgeleerdheid" der vaderen vol dankbare bewondering als voltooid te aanvaarden, het te bestudeeren, het desnoods hier en daar nader te verklaren en toe te lichten, maar zonder daarin iets te mogen wijzigen.

Tot zelfstandigen arbeid worden dus de latere geleerden van elken *madzhab* volstrekt onbevoegd geacht. Hun past, naar moslimsche opvatting, slechts de *taḳlîd* (d. i. het »met gezag bekleeden") van de vroegere autoriteiten, m. a. w. het berusten in hetgeen de vaderen nu eenmaal op gezaghebbende wijze hebben vastgesteld. Op grond daarvan worden de latere *faḳîh's* wel aangeduid met de benaming *moeḳallid's*, dwz. »personen, die tot *taḳlîd* verplicht zijn." [3])

---

[1]) De meening, aan welke de voorkeur moet worden gegeven, noemt men *al-râdjiḥ*, d. i. eigenlijk die, welke het zwaarste weegt; de te verwerpen opvatting daarentegen wordt aangeduid als *al-mardjoeḥ*, d. i. die, welke door de tegengestelde opvatting in zwaarte overtroffen wordt. Het tegen elkander afwegen van de verschillende in den *madzhab* gangbare meeningen heet in het Arabisch *tardjîḥ al-aḳwâl*.

[2]) De indeeling der *moedjtahid's* in drie klassen (zie daarover nader: Aanteekening 13) is eerst het werk geweest van de latere geslachten en te beschouwen als eene uiting van de wijze, waarop dezen den wetenschappelijken arbeid der vroegere geleerden beoordeelden.

[3]) Over de opvatting van sommige Moslims, dat toch ook onder de geleerden van lateren tijd nog *moedjtahid's* met onbeperkten *idjtihâd* zouden kunnen voorkomen, zie: Aanteekening 14.

§ 10. De werken over de Plichtenleer; Fatwâ's.

Zoo moest de ontwikkelingsgang der Mohammedaansche gewijde wetenschap op den duur wel ertoe leiden, dat de gezaghebbende werken over den *Fiḳh* allengs de wetboeken werden. In die *Fiḳh*-boeken vindt ieder Moslim op, voor hem bindende, wijze Allâh's Wet beschreven en verklaard volgens de opvatting van de *Fiḳh*-school, waartoe hij behoort, terwijl de Koran en de Traditie-verzamelingen voor hem geen andere waarde meer kunnen hebben dan die van stichtelijke, gewijde lectuur.

De *Fiḳh*-literatuur is buitengewoon omvangrijk. In het algemeen worden vooral de werken der latere geleerden het meest bestudeerd, wat, de moslimsche opvatting omtrent den *taḳlîd* in aanmerking genomen, geen verwondering kan verwekken. Aan de uitspraken der jongste autoriteiten was men immers gebonden. Waarom zou men zich dan toeleggen op de studie der oude controversen, welke men toch niet kon beoordeelen en waardoor men allicht op een dwaalspoor kon geraken?

Zoo verwierven mettertijd in elke *Fiḳh*-school een of meer wetgeleerde werken van betrekkelijk jongen datum een algemeen erkend gezag en zulk een aanzien, dat zij de oudere werken geheel in de schaduw stelden en gaandeweg verdrongen. Zoodanige standaard-werken zijn voor de Sjâfi'ieten in het bijzonder geworden: de *Toeḥfah* (d. i. »het geschenk") in het jaar 958 H. (= 1551 n. C.) geschreven door Ibn Ḥadjar en de *Nihâjah* (d. i. »het uiterst bereikbare") in het jaar 973 H. (= 1565 n. C.) geschreven door ar-Ramlî, beide in den vorm van commentaren op den *Minhâdj aṭ-ṭâlibîn* (d. i. »de weg der studeerenden") van an-Nawawî († 676 H. = 1277 n. C.). In zulk een aanzien staan deze beide werken, dat zij terecht als de twee wetboeken bij uitnemendheid der tegenwoordige Sjâfi'ieten moeten beschouwd worden en dat zelfs aan andere Wetscommentaren geen gezag wordt toegekend dan voor zooverre men weet,

dat hun inhoud met dien van de *Toeḥfah* en de *Nihâjah* overeenstemt.[1])

Intusschen hielden de moslimsche geleerden niet op, met telkens nieuwe *Fiḳh*-boeken te schrijven en blijven zij ook thans nog daarmede voortgaan. Nieuws van eenig belang kunnen deze werken uit den aard der zaak niet bevatten. Het zijn veeleer compilatiën, hoofdzakelijk bestemd om den inhoud der reeds bestaande, gezaghebbende werken nogmaals duidelijk en op de meest bevattelijke wijze binnen het bereik der studeerende Moslims te brengen, waartoe men de vroegere autoriteiten bij voorkeur zelfs zooveel mogelijk woordelijk aanhaalt. Nieuwe opvattingen zouden trouwens als ketterij moeten beschouwd worden. Zelfs ten aanzien van de indeeling der *Fiḳh*-boeken in het gebruikelijke aantal hoofdstukken en van de wijze waarop de stof van oudsher daarin wordt behandeld, — achten de moslimsche schrijvers zich aan de bestaande traditie gebonden. Afwijking daarvan zou, ook al beoogde de wijziging slechts eenige verbetering in den vorm, in Mohammedaansche kringen zeker geen bijval vinden.

Slechts weinige dier wetboeken zijn door vertaling ook voor niet-Orientalisten toegankelijk gemaakt. Daartoe behooren de navolgende werken van Sjâfi'itische geleerden: [2])

1° De bovengenoemde *Minhâdj aṭ-ṭâlibîn* (d. i. »de weg der studeerenden") van an-Nawawî, uitgegeven en vertaald door Prof. Mr. L. W. C. van den Berg onder den titel: »*Minhâdj aṭ-ṭâlibîn. Le guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i.* 3 Vol. Batavia, 1882—84.

2° De *Moechtaṣar* (dwz. »het beknopte overzicht") van

---

[1]) Op de bijzondere beteekenis van de *Toeḥfah* en de *Nihâjah* voor de Sjâfi'ieten is meermalen de aandacht gevestigd door Dr. Snouck Hurgronje, o. a. in zijne bespreking van *Sajjid* Oethman's *Gids voor de priesterraden*, blz. 5—7 (Recht in Ned.-Indië, LXIII, 726—728) en van Prof. Sachau's »*Muham. Recht*" (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. LIII, S. 142—143) en elders.

[2]) Zie verder over eenige der meest bekende *Fiḳh*-boeken: Aanteekening 15.

Aboe Sjoedjâ' (een, in de 5e eeuw der *Hidjrah* geleefd hebbend, wetgeleerde), een uiterst beknopt werkje, ook wel *Taḳrib* genoemd d. i. »het werk, dat den leerling nader brengt, nl. tot de kennis der Wet», uitgegeven en vertaald door Mr. S. Keyzer, onder den titel: »*Précis de jurisprudence musulmane par Abou Chodjâ*", Leyde, 1859.

3⁰ Een commentaar daarop van Ibn Ḳâsim († 918 H. = 1512 n. C., getiteld: *Fatḥ al-ḳarib fi sjarḥ alfâth at-taḳrib* (dwz. »De hulp van Hem, die [zijnen dienaren ter hulpe] nabij is, ter verklaring der woorden van den *Taḳrib*") eveneens uitgegeven en vertaald door Prof. Mr. L. W. C. van den Berg onder den titel: »*Fatḥ al-Qarib. La révélation de l'Omniprésent. Commentaire sur le précis de jurisprudence musulmane* d'Abou Chodjâ' *par* Ibn Qâsim al-Ghazzî", Leide, 1895.

4⁰ De glossen op Ibn Ḳâsim's genoemden commentaar geschreven door Ibrâhim al-Bâdjoerî, een Egyptischen geleerde (van 1847 tot aan zijn dood in 1861 hoofd der godsdienstleeraars in de beroemde moskee *al-Azhar* te Caïro), voor een deel bewerkt in het Duitsch door Prof. E. Sachau onder den titel: *Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*, Berlin, 1897.

Ook de zgn. *fatwâ's* zijn bij uitsluiting gebaseerd op de gezaghebbende wetboeken. Onder eene *fatwâ* heeft men te verstaan de door een bevoegd wetgeleerde gegeven (en meestal in den vorm van een antwoord op eene gestelde vraag geredigeerde) uitspraak omtrent hetgeen de Wet ten aanzien van eenig onderwerp leert. De *fatwâ's* zijn dus bestemd om de bepalingen der Wet, zooals deze in de *Fiḳh*-boeken zijn beschreven, voor bijzondere gevallen nader te verklaren en toe te passen, of zelfs eenvoudig om ze mede te deelen aan hen, die zelven de *Fiḳh*-boeken niet kunnen raadplegen. Nieuwe beslissingen zal men daarin in het algemeen niet vinden. Toch zijn deze *fatwâ's* ook uit wetenschappelijk oogpunt belangrijk voor zooverre men daaruit de vragen kan leeren kennen, welke in moslimsche landen actueel belang hebben. Zij kunnen daardoor den oplettenden waarnemer een

denkbeeld geven van velerlei toestanden in het werkelijke leven der Mohammedaansche maatschappij en den invloed, daarop uitgeoefend door de godsdienstige Wet.

De geleerde, die dergelijke *fatwâ's* geeft, wordt daarnaar *moeftî* genoemd. Als zoodanig kan ieder geleerde gelden, aan wiens uitspraken in zijne omgeving waarde wordt gehecht en wiens advies derhalve bij voorkomende gelegenheden pleegt ingewonnen te worden. [1])

Mettertijd werden de *fatwâ's*, bij verschillende gelegenheden door een wetgeleerde van beteekenis gegeven, wel door diens leerlingen of andere belangstellenden bijeenverzameld en, naar den inhoud overeenkomstig de traditioneele indeeling der *Fiḳh*-boeken gerangschikt, uitgegeven. Dergelijke *fatwâ*-verzamelingen kunnen van groot belang zijn voor moslimsche rechters en geleerden, die daarin omtrent vele vragen antwoorden in behoorlijken vorm geredigeerd aantreffen, welke zij anders, na raadpleging der wetboeken, zelven zouden moeten opmaken en formuleeren. Ook door schrijvers van nieuwe *Fiḳh*-boeken worden de *fatwâ*-verzamelingen wel geraadpleegd, in zooverre deze de uitspraken van latere *moeftî's* bevatten betreffende gewijzigde toestanden in de Mohammedaansche maatschappij of onderwerpen welke eerst later, onder den invloed der Westersche beschaving, voor den Moslim belang kregen. [2])

---

[1]) Bovendien werden reeds van oudsher in verscheidene landen van den Islam door het moslimsche bestuur officieele *moeftî's* aangesteld om het publiek en zoo noodig ook de Regeering in wetszaken voor te lichten. Te Mekka, waar men talrijke aanhangers van elk der bestaande *Fiḳh*-scholen aantreft, worden vier van regeeringswege bezoldigde *moeftî's* aangesteld, voor iederen *madzhab* één. Ook te Caïro zijn verschillende officieele *moeftî's*.

[2]) Zie over de *fatwâ's* en de daarin behandelde onderwerpen: Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 238 ff., 245; Zeitschr. D. Morgenl. Gesellschaft, Bd. XLV, 395—402 en in het Tijdschr. van het Bataviaasch Genootsch. van Kunsten en Wetensch., Dl. XXXIX, 431—457 en Dl. XLII, 393—427; — over de, in Sjâfi'itische kringen zeer gewaardeerde, verzameling van *fatwâ's* van Ibn Ḥadjar (den auteur der *Toeḥfah*), in 1891 (= 1308 H.) te Caïro gedrukt: Tijdschr. Batav. Genootschap, Dl. XXXIX, blz. 436, nt. 1.

D. DE LEER DER „WORTELEN" OF GRONDSLAGEN DER WET.

§ 11. De Oeṣoel-wetenschap; de Koran als eerste der „wortelen" van den Fiḳh.

Ware de moslimsche Wet in haar geheel slechts uit den Koran afgeleid, dan zou de leer betreffende de »grondslagen" der Wet al zeer eenvoudig geweest kunnen zijn. Want, dat de Koran van den aanvang af voor de Mohammedanen als een »onfeilbaar" richtsnoer voor leven en geloof heeft gegolden, spreekt wel van zelf. De Koran bevatte immers Allâh's eigen woorden, zooals zij aan Mohammed geopenbaard waren. Over den goddelijken oorsprong van de daarin vervatte geboden viel niet te twisten. Hoogstens kon de vraag worden opgeworpen, in hoeverre Mohammed inderdaad Gods woorden getrouwelijk had overgebracht. Maar de spoedig veldwinnende verheerlijking zoowel van den Profeet als van den Koran zelf sneed dergelijke vragen reeds bij voorbaat af. Bovendien wist men later te verhalen, hoe de heilige tekst herhaaldelijk door den Profeet, daarin bijgestaan door den engel Gabriël, met het hemelsche origineel was vergeleken, zoodat elke mogelijkheid van dwalingen bij het overbrengen van Gods openbaring was uitgesloten.

Maar, zooals boven reeds opgemerkt werd, bevatte de Koran geen genoegzame gegevens om, daaruit alleen, een systematisch geheel van wetgeving te kunnen opbouwen, zelfs al mocht men zich zoo vindingrijk als de moslimsche geleerden betoonen in het afleiden van eene menigte wetsbepalingen uit schijnbaar nietszeggende Koranteksten.

De Wet was dan ook in werkelijkheid tevens op andere grondslagen (bijv. op het voorbeeld van den Profeet) gebaseerd, en de behoefte deed zich mettertijd gevoelen om de beteekenis dier verschillende grondslagen, de dusgenaamde »wortelen" (Arab. *oeṣoel)*, waaruit de Wet was opgegroeid, nauwkeurig theoretisch en dogmatisch te formuleeren.

Dit is het onderwerp der *oeṣoel*-wetenschap (Arab. *'ilm al-oeṣoel*), de leer betreffende de vier »wortelen van den *Fiḳh*": den Koran, de *soennah* van den Profeet, den *Idjmâ'* en den *Ḳijâs*.

De meeste *Fiḳh*-boeken bevatten eenige gegevens omtrent hoofdzaken dezer wetenschap en wijden terloops, naar aanleiding van de bespreking der wetsvoorschriften, eenige beknopte opmerkingen aan de »wortelen" daarvan. Vele *faḳîh's* vergenoegen zich daarmede en dringen niet veel verder door in de kennis der grondslagen van de leer. Toch bestaan daarover ook afzonderlijke geschriften [1]) en vormt de *oeṣoel*-wetenschap inderdaad een zelfstandig vak van studie voor de moslimsche geleerden. [2])

Over den Koran als den eerste der vier »wortelen" van de Plichtenleer valt overigens niet veel op te merken. De onfeilbaarheid van het heilige boek als bron voor de kennis van Gods wil werd in den Islam, zooals wij reeds opmerkten, door niemand betwist. Ten overvloede was er eene overlevering in omloop, waarin men den Profeet liet verklaren, dat »zijne gemeente nimmer zou dwalen zoolang zij vasthield aan het heilige boek."

Eene eigenaardige moeilijkheid echter, welke men bij de interpretatie van den Koran had te overwinnen, bestond daarin, dat verscheidene openbaringen ten eenenmale met elkander in strijd waren. Mohammeds inzichten waren ten aanzien van menig onderwerp aan wisseling onderhevig geweest en het gevolg daarvan was, dat ook in den Koran duidelijke sporen van dien ontwikkelingsgang van 's Profeten denkbeelden merkbaar waren. Nu liet men wel geen middel onbeproefd om onderling tegenstrijdige teksten door de een

---

[1]) Zie Aanteekening 16.

[2]) In tegenstelling met hare »wortelen" wordt de plichtenleer zelve in het Arabisch ook aangeduid met het woord *foeroe'*, dwz. de »vertakkingen". Sprekende van de beide *oeṣoel's* (Arabisch: *al-oeṣoelâni*) bedoelt men daarmede: de *oeṣoel al-fiḳh*, d. i. de grondslagen van den *Fiḳh* en de *oeṣoel ad-dîn*, d. i. de geloofsleer (letterlijk: de wortelen van den godsdienst).

of andere vernuftig gevonden verklaring zoo goed mogelijk met elkander in overeenstemming te brengen, maar er waren gevallen, waarin deze oplossing onmogelijk was.

Er bleef dan niets anders over dan te onderstellen, dat Allâh's wil zich gewijzigd en eene latere openbaring de vroegere afgeschaft had. Het afgeschafte vers werd ***al-mansoech*** en het afschaffende ***al-nâsich*** genoemd. [1]) Aan de mogelijkheid dier afschaffing viel niet te twijfelen, want in den Koran zelf werd zij erkend. Reeds tijdens het leven van Mohammed had het de aandacht der geloovigen getrokken, dat verscheidene openbaringen met elkander in strijd waren. Dit had zelfs in die mate ergernis verwekt, dat de tusschenkomst van Allâh's eigen woord noodzakelijk was geweest om den opkomenden twijfel aan Mohammeds autoriteit te bezweren. Vandaar de openbaringen, waarin uitdrukkelijk de mogelijkheid werd erkend, dat Koranverzen door andere vervangen konden worden. [2])

§ 12. De Soennah als tweede der „wortelen" van de Plichtenleer.

Onder de *soennah* als den tweede der »wortelen" of grondslagen van den *Fiḳh* heeft men te verstaan »de *soennah* van den Profeet" (Arabisch *soennat an-nabî*), dwz. den weg, door den Profeet gevolgd, de manier, waarop hij zich ge-

[1]) Zie verder: Aanteekening 17.

[2]) Men zie Koran II, vs. 100: »Geen vers schaffen wij af, noch brengen het in vergetelheid zonder tevens een beter of even goed daarvoor in de plaats te stellen; — weet gij dan niet, dat God de macht heeft tot alles!" en Koran XVI, vs. 103—104: »Wanneer wij een vers door een ander vervangen, - welnu God weet 't het best, wat hij als openbaring doet nederdalen; zij zeggen: »Gij bedenkt maar wat!" Maar de meesten zijn onwetend,..." enz.

Vgl. over een en ander: Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 41—43.

woonlijk placht te gedragen; dus Mohammeds wijze van doen en laten.

Volgens het latere systeem omvat de *soennah* van den Profeet niet alleen 1⁰ zijn eigen manier van doen, maar 2⁰ ook de wijze van handelen, welke hij tijdens zijn leven aan anderen voorschreef, of 3⁰ ook maar in praktijk zag brengen door anderen, zonder haar af te keuren, hetgeen men met stilzwijgende goedkeuring daarvan meende te kunnen gelijkstellen.

Naar deze verschillende wijzen, waarop de *soennah* van den Profeet zich geopenbaard had, onderscheidde men de drie volgende elementen der *soennah:* 1⁰ Mohammeds uitspraken, beslissingen of bevelen (Arabisch *ḳaul*, d. i. spreken), 2⁰ Mohammeds handelingen en daden (Arabisch *fi'l*, d. i. wijze van doen), 3⁰ zijne stilzwijgende bevestiging van hetgeen anderen deden (Arabisch: *soekoet*, d. i. zwijgen, of: *taḳrîr*, d. i. bevestigen).

Het voorbeeld, door den Profeet op deze wijze gegeven, werd mettertijd in den Islam als een even onfeilbaar richtsnoer voor den geloovige beschouwd als de Koran zelf. Uit Mohammeds *soennah*, meende men, kon men Gods wil even goed leeren kennen (al was het dan ook op indirecte wijze) als onmiddellijk uit Allâh's eigen woord.

Dat aan Mohammeds woorden en daden reeds van den beginne af stilzwijgend door alle geloovigen eene bindende kracht werd toegekend, is begrijpelijk. Dat brachten de omstandigheden en Mohammeds positie als hoofd der nieuwe gemeente en verkondiger van den Islam als van zelf mede en deze opvatting heeft in de praktijk ongetwijfeld reeds gegolden, lang voordat de geldigheid van Mohammeds *soennah* theoretisch geformuleerd was. Zoo was bijvoorbeeld in den Koran wel de dagelijksche verheerlijking van God door middel van de *ṣalât* voorgeschreven, maar niet het ritueel, daarbij in acht te nemen. Wat was nu natuurlijker, dan dat men de wijze, waarop de Profeet zijne gemeente hierbij voorging als de wet te dien aanzien beschouwde? Wie betwijfelde het, dat Gods gezant in dergelijke omstandigheden bevoegd was,

de bevelen, welke hij van Godswege overbracht, door zijn voorbeeld toe te lichten?

Toch leert de geschiedenis, zooals wij die uit de oudste bestanddeelen der moslimsche traditie leeren kennen, ondubbelzinnig, dat de Profeet — voor de latere Mohammedanen een bijna bovennatuurlijk, geheiligd wezen — in de oogen zijner tijdgenooten nog allerminst »onfeilbaar" was; en ook na Mohammeds dood kwam het onder de oudste generatie van den Islam nog wel voor, dat sommige zaken ronduit als laakbare zwakheden werden afgekeurd, hoewel de Profeet toch zelf daarin was voorgegaan of ze uitdrukkelijk aan zijne volgelingen had toegestaan en dat men vrijheden, welke Mohammed zich wel veroorloofd had, niet in overeenstemming achtte met eene ernstige opvatting des geloofs.

Trouwens Mohammed zelf had nooit meer verlangd dan erkend te worden als de overbrenger van Gods openbaring. Overigens erkende hij meermalen uitdrukkelijk een mensch te zijn »gelijk aan anderen." Men zie bijv. Koran XVIII, vs. 110 en Koran XLI, vs. 5. Eens de gemeente voorgaande bij de *ṣalât*, week Mohammed bij vergissing eenigszins af van het gewoonlijk daarbij door hem gevolgde ceremonieel. Daarop opmerkzaam gemaakt, had de Profeet twee prosternatiën verricht om zijn verzuim weder goed te maken en gezegd: »Ik ben slechts een mensch als gij, evenzeer als gij kan ook ik iets vergeten; wanneer ik eens iets vergeet, maak mij dan daarop opmerkzaam," enz. [1])

Maar in het latere systeem kon dit moeilijk erkend worden. De leer steunde nu eenmaal voor een zeer groot gedeelte op Mohammeds *soennah* en dus moest het ook boven twijfel verheven worden, dat die *soennah* een in alle opzichten onfeilbaar voorbeeld voor Mohammeds gemeente opleverde. Want waren vergissingen en verzuimen bij den Profeet niet uitgesloten geweest, wie kon den geloovige dan waarborgen,

[1]) Zie: Snouck Hurgronje, Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 4e Volgr. 6e Deel, blz. 396; vgl. Goldziher, *Die Zâhiriten*. S. 82, nt. 3.

dat hij Mohammed niet wellicht op dwaalwegen volgde? Zoo ontwikkelde zich, als eene noodzakelijke aanvulling van het gezag van den Koran, het dogma der onfeilbaarheid van Mohammeds *soennah*.

Bewijzen voor die onfeilbaarheidsleer zijn, naar moslimsche opvatting, o. a. te vinden in de Koranteksten, waarin uitdrukkelijk bevolen wordt Allâh's gezant te gehoorzamen; in die openbaringen had God immers blijkbaar, meende men, Mohammeds *soennah* bekrachtigd en zijn voorbeeld als een richtsnoer voor de Moslims gesanctioneerd. [1]) Bovendien liet men Mohammed in de zgn. »afscheidsredenen," welke hij volgens de overlevering bij zijne laatste bedevaart naar de Mekkaansche heiligdommen gehouden had, reeds met nadruk de leer verkondigen: »mijne gemeente zal niet dwalen, wanneer zij zich slechts vasthoudt aan Allâh's Boek en aan mijne *soennah*," welke woorden de gelijkwaardigheid van den Koran en Mohammeds *soennah* als onfeilbare grondslagen van de leer voor ieder geloovige moesten duidelijk maken. [2]).

Toch viel het ook later niet weg te redeneeren, dat 's Profeten voorbeeld niet in alle opzichten als richtsnoer door de Moslims mocht beschouwd worden en was het bekend, dat God zijnen Gezant eenige bijzondere vrijheden had vergund (bijv. ten aanzien van het wettelijk geoorloofde aantal vrouwen), welker navolging de Islam zijnen belijders nu eenmaal niet toestond. Deze gevallen worden in het latere systeem aangeduid met de benaming *chaṣâ'iṣ* (dwz. »speciale" eigenaardigheden, tot den persoon van den Profeet beperkt). [3])

---

[1]) Ook Koran III, vs. 29; XXXIII, vs. 21 en LIII, vs. 3 worden in het bijzonder als bewijsplaatsen voor het gezag van Mohammeds *soennah* aangehaald. Dat die Koranverzen, van historisch standpunt beschouwd, en met het oog op het verband, waarin zij in den Koran voorkomen, niets bewijzen ten aanzien van de onfeilbaarheid van Mohammeds voorbeeld, behoeft wel geen opzettelijk betoog.

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, blz. 143—146.

[3]) Het leerstuk der onfeilbaarheid (Arabisch *'iṣmah*) van den Profeet

De *Soennah* als tweede wortel van den *Fiḳh* omvat slechts de *soennah* van den Profeet, niet de daden en gezegden der andere beroemde mannen van de oudste generatiën des Islams. In werkelijkheid heeft de *soennah* dezer mannen wel degelijk grooten invloed op de ontwikkeling van den Islam uitgeoefend. Zij, die Mohammed gekend hadden, wisten nog te goed, hoe dikwijls hij gedurende zijne loopbaan had blootgestaan aan scherpe kritiek zelfs van den kant zijner trouwste aanhangers en het aanzien, dat mannen als Aboe Bakr, 'Oemar en anderen van 's Profeten metgezellen in hunne omgeving genoten, woog wel op tegen het gezag, dat men den Profeet tijdens zijn leven had toegekend. Hun voorbeeld gold dan ook niet minder dan dat van Mohammed als richtsnoer voor de *soennah* in den Islam. Uit verscheidene overleveringen blijkt, dat men oorspronkelijk wel degelijk aan de *soennah* der oudste Moslims groot gezag heeft toegekend. „Mijne metgezellen zijn als de sterren," liet men Mohammed in eene traditie zeggen, »naar wien van hen gij u richt, steeds zult gij u op den rechten weg bevinden; volgt hen, die na mij komen." Te weten, hoe Aboe Bakr en 'Oemar bijv. de godsdienstige belastingen, de buitverdeeling, verscheidene zaken op het gebied van huwelijksrecht en andere onderwerpen hadden geregeld, werd niet minder belangrijk geacht dan de kennis van soortgelijke beslissingen door den Profeet zelf genomen. De traditie-verzamelingen bevatten dan ook eene menigte overleveringen betreffende de daden en gezegden der beroemde mannen uit de oudste tijden van den Islam en vele bepalingen der Plichtenleer berusten onmiddel lijk op de *soennah* van Mohammeds »gezellen". Maar de latere moslimsche geleerden, opgegroeid in de voorstelling, dat elke regel voor doen en laten den steun van onfeilbaar gezag behoefde, konden de vrijere opvattingen, te dien aanzien door de oudste Moslims gehuldigd, niet naar behoo-

wordt ook in het bijzonder behandeld in de Mohammedaansche werken over de geloofsleer. Men zie bijv. *Mawâḳif*, edit. Sörensen, blz 218 en vv.

ren waardeeren, daar zij in de *ṣaḥâbah* en *tâbi'oen* (zie boven blz. 21, nt. 2) slechts feilbare menschen zagen, wier eigen oordeel (Arabisch: *ra'j*) in godsdienstzaken zonder belang was.

Volgens het latere systeem vormden dus de individueele daden en gezegden der oudste »gezellen" en »volgers" geen zelfstandigen grondslag van de Plichtenleer, maar mocht met hunne *soennah* slechts rekening worden gehouden voor zooverre deze volkomen in overeenstemming met de *soennah* van den Profeet was te achten. [1])

Vele overleveringen betreffende Mohammeds *soennah*, hoewel algemeen als volkomen betrouwbaar beschouwd, waren met elkander in strijd. Hier deed zich dus dezelfde moeilijkheid voor, welke men ook bij de interpretatie van den Koran had te overwinnen en welke op dezelfde wijze werd opgelost door aan te nemen, dat een later gezegde van den Profeet eene vroegere uitspraak kon te niet doen. De overlevering, welke de laatste uitspraak bevatte werd dan beschouwd als de afschaffende (Arab *nâsich*) en de daarmede strijdige traditie als »afgeschaft" (Arab. *mansoech*).

De vraag, of de mogelijkheid mocht aangenomen worden, dat ook eene Koran-openbaring op deze wijze was »afgeschaft" door latere, daarmede strijdige, persoonlijke daden of gezegden van den Profeet werd door de moslimsche geleerden in bevestigenden zin beantwoord. Was dus eene overlevering betreffende Mohammeds *soennah* in strijd met een Koranvers, dan kon in gegeven gevallen worden aangenomen, dat de *soennah* van den Profeet de openbaring ten aanzien van een bijzonder punt gewijzigd of afgeschaft had. [2]).

---

[1]) Of wel, voor zooverre uit de overlevering betreffende de *soennah* der oudste Moslims bleek, dat dezen ten aanzien van eenig onderwerp allen eenstemmig geoordeeld hadden. Zie over deze overeenstemming van gevoelen (Arab. *Idjmâ'*): § 13.

[2]) Zie: Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 4e Volgr. 6e Deel, blz. 398—399); Goldziher, *Muham. Studien* II, S. 20). Als voorbeeld kan o. a. gewezen worden op het volgende:

§ 13. **De Idjmâ' of éénstemmigheid van gevoelen.**

Onder den *Idjmâ'*, — dwz. onderlinge overeenstemming van gevoelen, consensus, den derde der grondslagen van den *Fiḳh*, — heeft men te verstaan: »de eenstemmige meening, door alle in eenig tijdperk levende moslimsche geleerden omtrent een voorschrift der Plichtenleer gehuldigd."

Wanneer over een onderwerp algemeene overeenstemming van gevoelen onder de geleerden was verkregen, gold dit later als een onbetwistbaar argument (Arabisch: *dalîl*) voor de juistheid der aldus door allen gehuldigde zienswijze en als een derde, onfeilbare grondslag voor de moslimsche plichtenleer. Die eenstemmigheid behoefde niet reeds van oudsher in den Islam bestaan te hebben; het was voldoende, meende men, wanneer slechts vaststond, dat alle geleerden in zeker tijdperk, wanneer dan ook, op gelijke wijze over een onderwerp hadden geoordeeld, ook al mochten vroeger wellicht tegenstrijdige meeningen daaromtrent bestaan hebben. [1])

Was eenmaal de gewenschte eenstemmigheid verkregen, dan waren voortaan alle volgende generatiën onvoorwaardelijk daaraan gebonden. Wie dan nog later daarvan afweek en eene nieuwe opvatting in strijd met den *Idjmâ* formuleerde, kon slechts als een ketter of ongeloovige worden beschouwd, niet minder dan iemand die eene leer in strijd met den Koran zelven verkondigde. [2])

Koran II, vs. 176 beveelt den geloovige, zijnen ouders en naasten bloedverwanten steeds iets bij testament te vermaken. Later zou Mohammed echter gezegd hebben: »Allâh heeft (door de regeling van het erfrecht ab intestato in den Koran) voor ieder rechthebbende een erfdeel vastgesteld; daarom is eene testamentaire beschikking ten behoeve van een erfgenaam ab intestato ongeldig." Door deze uitspraak van den Profeet achtte men de openbaring van Koran II, vs. 176 afgeschaft.

[1]) Zie verder: Aanteekening 18.

[2]) Naar analogie der verdeeling van Mohammeds *soennah* in drie verschillende elementen (zie § 12), onderscheidde men ook drie soorten van *Idjmâ'*, al naar mate deze zich geopenbaard had in: 1° uit-

Het dogma van de onfeilbaarheid van den *Idjmâ'* der geleerden in eenig tijdvak heeft zich eerst langzamerhand en niet dan na veel tegenspraak in den Islam gevormd. Oorspronkelijk waren er velen, die zich niet konden vereenigen met de opvatting, welke aan de overeenstemmende meening van zeker aantal »feilbare" menschen bindend gezag in godsdienstzaken wilde toekennen en ook onder degenen, die tegen deze leer in beginsel desnoods geen bezwaar hadden, liepen de gevoelens weder verre uitéén, waar het de toepassing betrof. Zoo waren er oudtijds, die slechts aan den *Idjmâ'* der *ṣaḥâbah*, dus aan den consensus der oudste gemeente gezag wilden toekennen, op grond daarvan, dat de *ṣaḥâbah* nu eenmaal een bijzonder door God begenadigd geslacht was geweest, daar hun immers de zegening was te beurt gevallen, gelijktijdig met den Profeet geleefd te hebben. [1]) De leeraars te Medînah, het centrum van het godsdienstig leven van den Islam, achtten zich aanvankelijk boven alle andere geleerden bevoegd om op gezaghebbende wijze de plichtenleer vast te stellen en wilden uitsluitend met de te Medînah heerschende overeenstemming van gevoelen rekening houden. Medînah was immers de uitverkoren stad, waar de *soennah* van den Islam in haren zuiversten vorm werd bewaard! Alleen de *Idjmâ'* der Medinensers was volgens hen gezaghebbend. Anderen voegden nog den *Idjmâ'* der Mekkaansche leeraars daaraan toe. Maar ook tegen deze leer, dat slechts »de *Idjmâ'* der beide heilige steden" bindend gezag had, kwamen de geleerden buiten Mekka en Medînah begrijpelijkerwijze in verzet.

---

gesproken meeningen *(Idjmâ' al-ḳaul)*, 2º handelingen *(Idjmâ' al-fi'l)* of 3º stilzwijgende instemming met hetgeen wel placht te geschieden *(Idjmâ' as-soekoet* of *Idjmâ' at-taḳrîr)*.

[1]) Tot degenen, die het gezag van den *Idjmâ'* beperkten tot den consensus der *ṣaḥâbah* behoorden vooral de Ṯhâhirieten, eene thans niet meer bestaande rechtsschool, aan welke Prof. I. Goldziher eene uitvoerige monographie gewijd heeft, getiteld: *Die Ẓâhiriten; ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig 1884. Zie aldaar bladz. 34.

De leer der onfeilbaarheid van den *Idjmâ'* van alle geleerden, in den hierboven omschreven zin, zooals zij ten slotte algemeen aanvaard is, werd hoofdzakelijk gebaseerd op eene overlevering, volgens welke de Profeet zou gezegd hebben: »Nooit zal mijne gemeente eenstemmig zijn in eene dwaling." Zoo zou derhalve, volgens de moslimsche traditie, Mohammed zelf reeds drie zaken hebben aangewezen, welke den geloovigen voor »dwalen" konden behoeden, niet alleen »het vasthouden aan Allâh's Boek" en »aan de *soennah* van Zijnen Gezant," maar tevens ook het volgen van »den *Idjmâ'* der moslimsche gemeente," zooals zij namelijk op godsdienstig gebied door hare geleerden in een bepaald tijdvak was vertegenwoordigd geweest. Bovendien beriep men zich ook wel op Koranteksten, zooals Koran IV, vs. 115, waar God immers uitdrukkelijk straf had bedreigd tegen »degenen, die zich van den Profeet zouden afwenden en den weg der geloovigen niet wilden volgen." Want daaruit kon, naar men meende, de gevolgtrekking worden afgeleid, dat »de weg der geloovigen", dwz. de communis opinio der Mohammedaansche gemeente, een even onfeilbaar richtsnoer voor den Islam was als de *soennah* van den Profeet.

Op de groote beteekenis van den *Idjmâ'* voor het systeem van den *Fiḳh* kan nauwelijks genoegzame nadruk gelegd worden.

Vooreerst toch vormde de *Idjmâ'* de basis, waarop vele voorschriften der Plichtenleer steunden, welke noch in den Koran, noch in Mohammeds *soennah* hunnen oorsprong hadden gevonden. Daar waren instellingen, zooals bijv. het chalifaat, welke ongetwijfeld allengs integreerende bestanddeelen van den Islam waren geworden, maar, daar zij eerst na Mohammeds dood waren ontstaan en door de *ṣaḥâbah* in het leven geroepen, geen anderen grondslag konden hebben dan den *Idjmâ'* der moslimsche gemeente.

Maar de beteekenis van den *Idjmâ'* moet vooral daarin gezocht worden, dat, naar moslimsche opvatting, feitelijk de geheele Plichtenleer, zooals die zich nu eenmaal

in den Islam heeft ontwikkeld, haar gezag aan den *Idjmâ'* ontleent.

Wel waren ongetwijfeld Koran en Overlevering oorspronkelijk de hoofdbronnen der Plichtenleer geweest en berustte dan ook het gezag dier leer juist daarop, dat zij uit die gewijde teksten was afgeleid. Maar de verklaring der teksten kon — zooals men immers bij ervaring wist — de geleerden voortdurend tot ver uiteenloopende resultaten leiden en op den duur kon dus het systeem met Koran en *Soennah* alleen niet volstaan zonder daarnaast tevens het bestaan van eene onfeilbare verklaring dezer beide bronnen aan te nemen. Nieuw gezag was noodig om den geloovige zekerheid te geven, wat uit de gewijde teksten mocht afgeleid worden, en welke leer dus de ware was.

In die behoefte nu werd voorzien door den *Idjmâ'*, toen deze naast Koran en *Soennah* als onfeilbare grondslag voor de Wet erkend was. Wanneer immers vaststond, dat alle *fakîh's* eenen tekst eenparig in denzelfden zin opgevat en daaruit dezelfde regelen afgeleid hadden, bezat men een onbetwistbaren waarborg voor de zuiverheid der leer. In dergelijke gevallen berustte het gezag der aldus eenstemmig uit de bronnen afgeleide *Fikh*-regelen niet meer onmiddellijk op den Koran of de *Soennah*, maar veeleer op den derden grondslag, den *Idjmâ'* der geleerden. Naarmate mettertijd over een steeds toenemend aantal onderwerpen algemeene overeenstemming van gevoelen werd verkregen, nam daardoor ook voortdurend de *Idjmâ'* als grondslag van den *Fikh* in beteekenis toe.

Zooals nu hierboven reeds opgemerkt werd, brachten de omstandigheden na verloop van tijd mede, dat men algemeen begon te berusten in de resultaten, door de vroegere geleerden verkregen. Men kwam tot de overtuiging, dat de wijze, waarop de groote mannen van het voorgeslacht de gewijde bronnen verklaard hadden, onverbeterlijk was en nam ten slotte de geheele Plichtenleer, zooals die nu eenmaal in den Islam gangbaar geworden was, eenstemmig als de eenig ware leer aan. Wel waren ook tusschen de latere geleer-

den nog wel geschilpunten overgebleven, — getuige het bestaan der vier orthodoxe *madzhab's*, — maar daaruit kon, meende men, niets anders volgen dan dat ten aanzien van sommige punten verschillende opvattingen mogelijk waren, welke alle met gelijk recht konden verdedigd worden. Dit gold voor den waren vrome juist als een genadebewijs van Allâh's wege!

In dien zin berust dus ten slotte de geldigheid der geheele Plichtenleer, tot in al hare onderdeelen en zelfs voor zooverre zij in elk der vier orthodoxe *madzhab's*, althans in bijzonderheden, op verschillende wijze wordt opgevat, voor den Moslim op het onfeilbaar gezag van den *Idjmâ'*.

---

§ 14. De Ḳijâs of redeneering bij analogie.

De *Ḳijâs* (d. i. letterlijk: »het afmeten" of m. a. w. de redeneering bij analogie) geldt bij de moslimsche geleerden als de vierde der grondslagen van de Plichtenleer.

Onder *Ḳijâs* heeft men te verstaan het toepassen van een voorschrift, in Koran of Overlevering met het oog op een bijzonder geval of eene bijzondere soort van gevallen gegeven, — op andere gelijksoortige, maar niet uitdrukkelijk in den tekst genoemde gevallen, en wel op grond van zekere analogie, welke de samenvatting dezer verschillende gevallen onder éëne rubriek naar het oordeel van den tekstverklaarder noodzakelijk maakt. De *Ḳijâs* bestaat derhalve, zooals het eigenaardig in de terminologie der moslimsche geleerden wordt omschreven, in: »het overbrengen van een voorschrift van den wortel (namelijk het uitdrukkelijk in de gewijde bronnen geformuleerde geval) op een tak (een nieuw geval, niet in den tekst genoemd)."

Zoo wordt bijvoorbeeld in een, van Mohammed overgeleverd, gezegde verboden om zich aan woeker schuldig te maken. In die traditie is slechts sprake van transacties met goud en zilver en nog eenige andere zaken. Wanneer nu de

wetgeleerden aannamen, dat de woeker verboden was, niet slechts bij het ruilen van goud en zilver maar, naar analogie daarvan, ook bij het ruilen van andere zaken van waarde, dan was dit *Ḳijâs* en steunde het, aldus in de Plichtenleer opgenomen, voorschrift gedeeltelijk op den vierden wortel van den *Fiḳh*: de redeneering bij analogie.

Dat deze methode van tekstuitlegging in het latere systeem aldus opzettelijk tot een afzonderlijken »wortel" van de Plichtenleer werd verheven, laat zich slechts op historische gronden verklaren.

Redeneering bij analogie was bij het afleiden van de regelen der Plichtenleer uit de gewijde bronnen nooit geheel te vermijden geweest. Ieder geleerde had te zijner tijd in meer of mindere mate daarvan gebruik moeten maken. Toch deed juist de vraag, in welke mate men bij de vaststelling der plichtenleer op de feilbare menschelijke logica mocht steunen, een hardnekkigen strijd onder de moslimsche geleerden ontstaan. Naar aanleiding daarvan stonden tijden lang in den Islam scherp tegenover elkander, de zgn. »lieden der traditie" en de »lieden van den *ra'j*" (d. i. van »het eigen inzicht"). De »mannen der Traditie" behoorden tot die kringen, waarin men zich er op beroemde, alleen het overgeleverde tekstmateriaal te bestudeeren en steeds aan den letterlijken inhoud der gewijde bronnen getrouw te blijven, en waarin men alle »redeneering" eene uitvinding des duivels placht te noemen, welke slechts tot vervalsching der leer kon leiden. Den »mannen van den *ra'j*" werd verweten, dat zij door middel van willekeurige redeneering en eenvoudig steunend op hun persoonlijk »inzicht" (*ra'j*), naar eigen goedvinden wetsbepalingen uit de gewijde teksten afleidden. Iblîs, de Satan, zoo beweerde men, was de eerste geweest, die zich aan dergelijk »redeneeren" had schuldig gemaakt. Ook de Profeet werd in dien strijd betrokken. In verschillende bewoordingen liet men reeds Mohammed het steunen op *Ḳijâs* en *ra'j* veroordeelen. [1])

---

[1]) Vooral de Ṯhâhirieten, aldus genoemd omdat zij alleen aan den

Toch werd op den duur de geldigheid van den *Ḳijâs* bij de tekst-interpretatie algemeen in de orthodoxe rechtsscholen erkend. De strijd had trouwens van den aanvang af meer den vorm dan het wezen der zaak betroffen en was dikwijls niet veel meer dan een woordenstrijd geweest. Want zij, die zich in theorie heftig tegen alle analogie en redeneering hadden verklaard, waren in de praktijk ook zelven herhaaldelijk genoodzaakt geweest deze toe te passen bij het afleiden van wetsvoorschriften uit de gewijde bronnen, zij het dan ook in eenigszins gewijzigden vorm, althans onder andere namen. [1])

Daar de *Ḳijâs* echter oorspronkelijk aanstoot had gevonden, moest de allengs algemeen tot gelding gekomen opvatting omtrent het geoorloofde van dergelijke redeneering bij analogie wel scherper geformuleerd en met argumenten gestaafd worden. Er waren nu eenmaal verscheidene voorschriften, welke uitsluitend op den *Ḳijâs* waren gebaseerd en welker geldigheid niet anders verdedigd kon worden dan door aan te nemen, dat redeneering bij analogie in sommige gevallen geoorloofd, ja zelfs verplicht was. Maar dan eischte de logica van het systeem onafwijsbaar, dat ook de *Ḳijâs* onder de onfeilbare grondslagen der Wet werd opgenomen. Ter verdediging van die leer plegen de moslimsche geleerden zich wel te beroepen op verscheidene teksten in Koran en Traditie, waaruit meer of minder gewichtige argumenten worden afgeleid voor de noodzakelijkheid om in gegeven gevallen den *Ḳijâs* toe te passen. [2]) Meer algemeen echter

»uiterlijken zin" (Arabisch: *aṯẖ-ṯẖâhir*) der teksten wilden vasthouden, hebben zich hardnekkig tegen alle analogie, *ra'j* en *ḳijâs*, verzet. Zie: Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 3 ff.

[1]) Zoo leidden bijv. ook de Ṯẖâhirieten wel zekere gevolgtrekkingen door middel van redeneering uit de teksten af, doch beweerden dan, dat het resultaat, waartoe zij kwamen, inderdaad reeds in de woorden van den tekst »begrepen" (Arabisch: *mafhoem*) en dus niet door redeneering verkregen was. Vgl. de bespreking van Prof. Goldziher's *Ẓâhiriten*, door Dr. Snouck Hurgronje, *Litt.-Blatt für Orient. Philologie*. I, S. 421—23.

[2]) Als bewijsplaatsen moeten o. a. dienen Koran IV, 62 en 85, LIX, 2 en de traditie, dat Mohammed aan zijn stadhouder Moe'âdz

neemt men aan, dat het recht van bestaan van den *Ḳijâs* als vierden onfeilbaren grondslag der Plichtenleer eenvoudig op den *Idjmâ'*, de communis opinio der wetgeleerden, berust.

Zoo werden dan ten slotte algemeen Koran, *Soennah*, *Idjmâ'* en *Ḳijâs* gezamenlijk als »de vier wortelen van den *Fiḳh*" aanvaard, waarnaast tevens geen andere grondslagen bestaanbaar werden geacht. [1]) In dit opzicht heerscht thans algemeene overeenstemming van gevoelen in de bestaande orthodoxe rechtsscholen.

---

in Jemen had opgedragen om zich vóór alles te richten naar Koran en *Soennah*, maar, in door deze beiden onbesliste gevallen, te handelen naar hetgeen hem volgens zijn eigen oordeel het beste toescheen.

[1]) Over *istiḥsân*, *istiṣlâḥ*, *istiṣḥâb* en het zgn. voortbouwen op den *'oerf* (d. i. wat algemeen gebruikelijk is) bij het vaststellen der regelen van de plichtenleer, zie: Aanteekening 19.

HOOFDSTUK II.

De Ṣalât; de moskee en het daaraan verbonden personeel.

Literatuur. *Minhâdj aṭ Ṭâlibîn*, I, 1—202; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 1—209 [1]; C. Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche recht* (Ind. Gids, 6e Jaarg. 1884, I, 391—424); dezelfde: *Mekka*, II, 79 ff.; dezelfde: *De Atjèhers* I, 63 en vv., 84 en vv. 211—213; II, 334 en vv.; P. J. Veth, *Java* I, 372—382; 389—391; Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro, *Aanteekeningen op Deel I van Veth's Java* (Bijblad n°. 9 van het Tijdschrift van het Aardrijksk. Genootsch. 1881, p. 6—8); L. W. C. van den Berg, *De Moḥammedaansche geestelijkheid en de geestelijke goederen op Java en Madura* (Tijdschr. van het Batav. Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Dl. XXVII; ook afzonderlijk uitgegeven, 2e uitg. Batavia 1882); A. W. T. Juynboll, *Kleine bijdragen over den Islam op Java* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 4e Volgr. 6e Deel, 264—273); C. Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*, 17e Brief; A. L. Van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, p. 56 en vv.; B. F. Matthes. *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 77—79.

§ 15. De vijf dagelijks verplichte ṣalât's en de daartoe in de Wet aangewezen tijden. Personen, tot de ṣalât verplicht.

Met den naam *ṣalât* duiden de Mohammedanen aan: de, op gezette tijden van den dag verrichte ceremoniën, welke reeds van den aanvang des Islams een hoofdbestanddeel van den moslimschen eeredienst vormden en gewoonlijk (hoe-

[1] Over deze beide *Fiḳh*-boeken zie boven (blz. 39—40). Zij worden hier en in het vervolg geciteerd naar de uitgave met fransche vertaling, bezorgd door Prof. Mr. L. W. C. van den Berg.

wel ten onrechte) kortweg: de dagelijksche »gebeden" genoemd worden. [1])

Ongetwijfeld is deze godsdienstoefening door Mohammed ontleend aan het ritueel der Joden en Christenen in het Oosten, evenals ook de benaming *ṣalât* niet oorspronkelijk Arabisch, maar uit het Christelijke en Joodsche spraakgebruik overgenomen is. Uit de oudste Koran-openbaringen blijkt, dat Mohammed oorspronkelijk de *ṣalât* met de zijnen slechts twee malen daags verrichtte, nl. bij het begin en het einde van den dag. Het herhalen dier ceremoniën gedurende den nacht (in het Arabisch *tahaddjoed*, d. i. nachtwaken genoemd) werd aanvankelijk als verplicht, maar later slechts als verdienstelijk opgevat. [2]) Eerst te Medînah, waar Mohammed vele godsdienstige gebruiken der Joden beter leerde kennen, werd, naar men mag aannemen, nog een derde verplichte *ṣalât* in den middag [3]) toegevoegd aan de reeds gebruikelijke in den morgen en avond. Hoe en waarom dit drietal later tot een vijftal verplichte *ṣalât's* werd uitgebreid, staat voorloopig nog niet vast.

---

[1]) De *ṣalât* is volgens de Wet de belangrijkste der 4 in de *Fiḳh*-boeken behandelde »zuilen" van den Islam. Daarop volgt in de waardeering der wetgeleerden: de *ṣaum* (vasten), vervolgens de bedevaart (*ḥaddj*) en eindelijk: de *zakât*-belasting. — In Ned.-Indië wordt de *ṣalât*, behalve met de Arabische benaming *salat* ook aangeduid met het woord *sĕmbahjang* (Jav. Mal., d. i. eigenlijk: het eerbiedig huldebetoon aan de Godheid).

[2]) Koran XI, 116; XVII, 80 en 81; vgl. Koran XXX, 16 en 17. Zie verder § 20.

[3]) In den Koran »de middelste *ṣalât*" genoemd. Koran II, 239. Vgl. Houtsma, *Iets over den dagelijkschen çalât der Mohammedanen* (Theolog. Tijdschr., XXIV, 127—134). Ook de Joden verrichtten hunne gebeden drie malen daags. Vgl. Daniël VI, 11 en Psalm LV, 18; Sprenger, *Leben und Lehre des Moḥammad*, I, 325, B Haneberg, Abhand. der kön. Bayer Akad. d. Wissensch., I Cl, XII Bd., II Abth. S. 221; Goldziher, *Islamisme et Parsisme* (Revue de l'hist. des religions, XLIII, p. 15), vgl. Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch., LIII, S. 385—386; Niemann, *Inleiding tot de kennis van den Islam*, blz. 465.

De vijf dagelijks verplichte *ṣalât's* en de daartoe in de Wet aangewezen tijden zijn de navolgende:

1⁰ De »*ṯhoehr*"-*ṣalât*, d. i. de *ṣalât* van den middag. De daarvoor aangewezen tijd begint op het oogenblik, waarop de zon, na haar hoogste punt aan den hemel bereikt te hebben, naar het Westen begint te neigen, — en eindigt, wanneer de schaduw der voorwerpen gelijk is aan hunne werkelijke afmeting (vermeerderd met de lengte der schaduw op het oogenblik, waarop de tijd voor dit gebed aanbrak).

2⁰ De »*'aṣr*"-*ṣalât*, d. i. de *ṣalât* in den namiddag. De tijd daartoe bestemd begint op het oogenblik, waarop de tijd voor de »*ṯhoehr*"-*ṣalât* is verstreken en eindigt als de zon begint onder te gaan.

3⁰ De »*maghrib*"-*ṣalât*, d. i. de *ṣalât* van den zonsondergang, te verrichten, zoodra de geheele zonneschijf aan den horizon verdwenen is of uiterlijk nog zoolang »de roode schemering" na den zonsondergang duurt.

4⁰ De »*'isjâ'*"-*ṣalât*, d. i. de *ṣalât* in den laten avond. De daarvoor bestemde tijd breekt aan zoodra »de roode schemering" na den zonsondergang verdwenen is en duurt uiterlijk totdat het begin van de morgenschemering in het Oosten merkbaar wordt.

5⁰ De »*ṣoebḥ*"-*ṣalât*, d. i. de *ṣalât* van den morgenstond. De tijd gedurende welken deze *ṣalât* wettig verricht kan worden, breekt aan op het oogenblik, waarop de voor de *'isjâ'* bestemde tijd eindigt, en duurt tot uiterlijk op het oogenblik, waarop de zon opkomt.

Het geldt volgens de Wet als aanbevelenswaardig (***soennah***) om de *ṣalât* zoo spoedig mogelijk te verrichten, als »de daarvoor bestemde tijd" (in het Arabisch de *waḳtoe'ṣ ṣalât* genoemd) is aangebroken. Heeft men den bepaalden tijd laten voorbijgaan, dan moet de verzuimde *ṣalât* in allen gevalle later »ingehaald" worden. [1])

---

[1]) Het later inhalen van verzuimde godsdienstplichten wordt in de Arabische wetboeken *ḳadhâ'* genoemd.

In Ned.-Indië zijn de, voor de 5 dagelijksche *ṣalât's* bestemde, tijden

De verplichting om dagelijks de 5 verplichte *ṣalât's* te verrichten rust volgens de Wet op ieder Moslim, in het bezit zijner verstandelijke vermogens (Arab. *'âḳil*) en tevens meerderjarig (Arab. *bâligh*, d. i. volwassen). Zoodanig persoon [1]) wordt in de wetboeken ook wel kortweg aangeduid als *moekallaf* (dwz. iemand, belast met de nakoming der wettelijke voorschriften; tot wien dus in het algemeen alle bevelen en verbodsbepalingen der godsdienstige Wet gericht zijn).

De *ṣalât* is derhalve niet alleen voor mannen, maar ook voor vrouwen verplicht; daarentegen niet voor minderjarigen; toch behoort men dezen volgens de Wet reeds van het 7e jaar af tot de *ṣalât* aan te sporen.

Vrijstellingen van de verplichting, om de *ṣalât* met het daaraan verbonden ceremonieel dagelijks vijf malen te volbrengen, kent de Wet slechts in bijzondere, nauwkeurig in de wetboeken omschreven, gevallen. Zoo mogen o. a. zieken en gebrekkigen de *ṣalât* verrichten zooals en voor zooverre hun dat mogelijk is. [2])

(*waktoe's*) uit den aard der zaak onder de Arabische benamingen bekend.

De *ṯhoehr*, in het Jav. uitgesproken als *lohor* (Mal. *loehoer*), is de tijd even na den middag; de tijd van de *'aṣr* (Jav. *ngasar*, Mal. *asar*) is omstreeks half 4 's middags; de *maghrib* (Jav. *makrib*, Mal. *magrib*, *mègrib* of *moegrib*) is de tijd dadelijk na zonsondergang, dus ongeveer 6 uur 's avonds; de *'isjâ'* (Jav. *ngisa*, Mal. *isa*) is de tijd omstreeks half 8 in den avond en de *ṣoebḥ* (Jav. Mal *soeboeh*) wordt ongeveer tusschen 4 en 5 uur in den morgen gesteld

Over de indeeling van het etmaal in Atjèh zie: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 211—213.

[1]) In Ned.-Indië *akilbalig* (Mal. Jav.) genoemd.

[2]) In het bijzonder regelt de Wet de *ṣalât al-moesâfir* (de *ṣalât* van den reiziger) en de *ṣalât al-chauf* (de *ṣalât* in tijd van gevaar). De desbetreffende wetsvoorschriften zijn gebaseerd op de woorden van Koran IV, 102—104: »wanneer gijlieden het land doortrekt, is het geen zonde voor u de *ṣalât* te bekorten, indien gij vreest, dat de ongeloovigen u zullen overrompelen,"... enz. en op de daarmede samenhangende overleveringen. Uit den aanhef dier openbaring leiden de Sjâfi'ieten af, dat iemand, die »het land doortrekt", m. a. w. een reiziger (*moesâfir*) de uit 4 *rak'ah's* (zie § 17) bestaande *ṯhoehr*-, *'aṣr*-

De *ṣalât* wordt begrijpelijkerwijze in alle Mohammedaansche landen door velen dikwijls verzuimd. In Ned.-Indië is de groote massa der bevolking echter bijzonder nalatig in het vervullen van dezen godsdienstplicht [1]) en geldt het daardoor zelfs als een kenmerk van buitengewonen godsdienstijver, wanneer iemand vrij geregeld de dagelijksche *ṣalât* verricht. Dit komt dan ook slechts voor in kringen van »vromen", bekend om hun ijver voor de getrouwe naleving der wettelijke geboden, op Java wel »de witte menschen" (*wong poetihan*) genoemd in tegenstelling met de groote massa, de zgn. »roode menschen," (*wong abangan*). [2])

---

en *'isjâ'-ṣalât* tot op 2 *rak'ah's* mag bekorten. Nauwkeurig wordt omschreven, onder welke omstandigheden iemand als »reiziger" is te beschouwen. Daartoe moet hij zich op zekeren, wettelijk vastgestelden, afstand van zijne woonplaats verwijderd hebben (in Ned.-Indië wordt die afstand geacht omstreeks 90 paal te bedragen. Zie: *De Atjèhers* I, 362 nt. 1.). Het wordt den »reiziger" bovendien vergund zoowel de *ṯhoehr-* met de *'aṣr-* als de *maghrib-* met de *'isjâ'-ṣalât* tot éénc *ṣalât* te vereenigen. — De bijzondere bepalingen betreffende de *ṣalât al-chauf* zijn afgeleid uit den verderen inhoud van Koran IV, 102—104 en gelden volgens de wetgeleerden niet alleen voor gevallen, waarin Moslims gedurende een krijgstocht of veldslag in onmiddellijk gevaar verkeeren, maar bovendien ook voor andere gevallen van »nood". zooals bij gelegenheid van brand, overstrooming, enz. Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 46—47.

[1]) Zie: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, II, 334—339. Vgl. hetgeen de beroemde Oriëntalist Lane in zijne nauwkeurige beschrijving der »*Manners and customs of the modern Egyptians*" (4e edit. London, 1846, I, 104) in de eerste helft der 19e eeuw schreef: »There are comparatively few persons in Egypt who do not sometimes or often neglect this duty; and many who scarcely ever pray."

[2]) Iemand, die zijne godsdienstplichten meestal getrouw waarneemt, wordt op Java ook *santri* genoemd (d. i. eigenlijk iemand, die zich op de studie der gewijde *kitab's* toelegt), in de Soenda-landen: *lebe*, in Atjeh: *leubè*; zie Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 74, nt. 1.

§ 16. De voor de geldigheid der ṣalât vereischte toestand van ritueele reinheid.

Eene hoofdvoorwaarde voor de geldigheid der *ṣalât* is, dat zij door den geloovige verricht worde in een toestand van volkomen ritueele reinheid.

Niet alleen de persoon zelf, ook zijne kleeding [1]) en de bodem, waarop hij staat, moeten volgens de Wet rein zijn. Elke aanraking met hetgeen volgens de Wet onrein (Arab. *nadjis*) is, heeft ten gevolge, dat de mensch (evenals bijv. ook de bodem, vaatwerk en andere voorwerpen) wettelijk »verontreinigd" (Arab. *moetanaddjis*) wordt. Slechts reiniging (Arab. *ṭahârah*) kan dien toestand weder opheffen [2]). De reiniging na eene bezoedelende aanraking is volgens de wetgeleerden niet altijd onmiddellijk verplicht. De geloovige mag desnoods daarmede wachten, totdat hij zich opmaakt tot de *ṣalât* of totdat hij zich, om welke reden dan ook, in ritueel reinen toestand moet bevinden. Alleen dan, wanneer de bezoedeling opzettelijk, in overtreding der Wet, geschied is, — bijv. wanneer een geloovige zich, evenals een heiden, opzettelijk met het bloed van offerdieren besmeerd

[1]) De kleeding moet bovendien van dien aard zijn, dat zij het lichaam gedurende de *ṣalât* behoorlijk bedekke. Dit wordt in de Wet in dier voege nader gereglementeerd, dat mannen het lichaam tusschen knie en navel en vrouwen (behalve slavinnen, die in dit opzicht met mannen gelijkgesteld worden) het geheele lichaam, behalve gelaat en handen moeten bedekken. (vgl. § 35). Het gedeelte van het lichaam, dat door kleeding bedekt moet worden, heet *'aurah* (de te bedekken naaktheid).

[2]) Over de wettelijk »onreine" zaken, zooals bloed, onreine dieren, bedwelmende dranken, enz.; zie beneden § 37. De hier bedoelde reiniging wordt in de wetboeken *ṭahârah 'ainijjah* (reiniging van een bepaalde plaats, welke bezoedeld is) genoemd ter onderscheiding van de *woedhoe* en *ghoesl*, beide bekend als de »wettelijke" reiniging (Arab. *ṭahârah ḥoekmijjah*), welke zich steeds over dezelfde lichaamsdeelen moeten uitstrekken, onverschillig of deze al dan niet werkelijk bezoedeld zijn.

heeft (zooals dat, volgens de wetgeleerden, nog wel onder Moslims pleegt voor te komen) — is de reiniging dadelijk verplicht.

Afgescheiden nu van deze, in wettelijken zin »verontreinigende" aanraking met *nadjis*-zaken, kent de Wet bovendien nog twee bijzondere toestanden van ritueele onreinheid, beide *ḥadath* geheeten en van elkander onderscheiden als de »groote" en de »kleine" *ḥadath* [1]). Personen, in een dezer beide ritueel-onreine toestanden verkeerende, kunnen volgens de Wet geen geldige *ṣalât* volbrengen, alvorens eene nader gereglementeerde wassching te verrichten.

1° De wassching vóór de *ṣalât*, voorgeschreven aan iemand, die verkeert in den toestand van zgn. »kleinen" *ḥadath* (zoodanig persoon heet in de wetboeken *moeḥdith*) wordt *woedhoe* genoemd (naar inlandsche uitspraak *woeloe;* Jav. Mal.) [2]).

Deze kleine ritueele wassching moet volgens de Wet hoofdzakelijk daarin bestaan, dat de geloovige: 1° het gelaat wascht, benevens 2° zijne handen en voorarmen tot de elle-

[1]) De onderscheiding berust op het verschil in aanhef der verzen 8 en 9 van *Soerah* V, hieronder blz. 66 in den tekst geciteerd. Vs. 9 beveelt, dat men zich reinige: na den echtelijken omgang (waarmede de latere wetgeleerden elke effusio seminis gelijk stellen). Dit geval wordt de »groote" *ḥadath* (d. i. accident) genoemd. Ook vs. 8 schrijft eene ritueele wassching voor, en wel striktgenomen: vóór den aanvang van e l k e *ṣalât*. Inderdaad hebben dan ook sommige moslimsche geleerden de kleine ritueele wassching vóór e l k e *ṣalât* verplicht geacht; zie daarover G o l d z i h e r, *Die Ẓâhiriten*, S 48 ff. Maar deze meening vindt thans geen bijval meer en de bedoelde wassching wordt alleen als een vereischte beschouwd in geval van een zgn. »kleinen" *ḥadath*, waaronder wettelijk wordt verstaan: 1° wanneer een man het vel eener vrouw heeft aangeraakt (of omgekeerd), tenzij beide personen elkander in zulk eenen nauwen graad van verwantschap bestaan, dat een huwelijk tusschen hen om die reden verboden zou zijn. 2° wanneer iemand zijn gevoeg heeft gedaan, 3° na het verliezen van bewustzijn en na den slaap (tenzij in geval eener lichte dommeling, in zittende houding) en eenige andere gevallen. Vgl. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 15—16; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 49—53.

[2]) Men noemt de handeling in het Maleisch echter gewoonlijk: *ambil ajir sĕmbahjang.*

bogen en 3⁰ met de natte hand wrijft over zijn hoofd en 4⁰ zijne voeten wascht. Tevens moet hij 5⁰ de hier genoemde volgorde in acht nemen (daar deze op de woorden van Koran V, 8 steunt) en 6⁰ bij den aanvang behoorlijk de *nijjah* (d. i. zijn voornemen tot het verrichten dezer ritueele wassching) formuleeren [1]). De hier genoemde 6 ceremoniën moeten in allen gevalle, op straffe van nietigheid, in acht genomen worden. Bovendien pleegt men daarbij nog een aantal andere, in de Wet als *soennah's* aanbevolen, plechtigheden te verrichten, welker vermelding hier gemist kan kan worden. (Zie over deze *soennah's*: *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 25—28; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 35—41) [2]).

2⁰ De *ghoesl* of groote ritueele wassching, voorgeschreven ter opheffing van den zgn. »grooten" *ḥadath* (deze *ḥadath* wordt ook wel *djanâbah* genoemd; een in dien toestand verkeerend persoon heet *djoenoeb*) — bestaat in eene algeheele wassching van het lichaam. Verplicht is ook daarbij weder het voorafgaand formuleeren van de *nijjah* (bedoeling). Voorts moet de geloovige zorg dragen, dat elke onreinheid van zijn lichaam verdwijne en dat het water niets van de huid noch de haren onbevochtigd late. Als *soennah's* (aanbevolen handelingen) bij den *ghoesl* gelden o. a. het voorafgaand verrichten van een *woedhoe* en andere plechtigheden. (Zie daarover: *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 34 en *Fatḥ al-Ḳarîb*, 59).

Wat in de wetboeken betreffende deze beide soorten van

---

[1]) Over het belang, door de wetgeleerden gehecht aan de *nijjah* bij religieuze handelingen, zie nader hieronder, blz. 69.

[2]) Heeft men de voeten bedekt met schoenen, welke aan zekere eischen van stevigheid en ondoordringbaarheid voldoen, dan behoeven deze niet telkens vóór de *woedhoe* uitgetrokken te worden. Men kan dan volstaan met de schoenen te bevochtigen in plaats van de voeten, indien deze althans rein waren, vóórdat zij met de schoenen bedekt werden. De Wet vergunt dit aan den geloovige, die »op reis" is, ten hoogste gedurende den tijd van drie etmalen en aan iemand, die zich in zijne gewone woonplaats bevindt, ten hoogste gedurende één etmaal.

ritueele wasschingen geleerd wordt, is hoofdzakelijk gebaseerd op Koran V, 8 en 9 (vgl. Koran IV, 46). Koran V, 8: »Wanneer gij u opmaakt tot de *ṣalât*, wascht dan uw gelaat, uwe handen tot de ellebogen, en wrijft uw hoofd en uwe voeten tot de enkels!" Vs. 9: »Wanneer gij echtelijken omgang met uwe vrouwen hebt gehad, reinigt u dan!" In Koran V, 9 wordt tevens (evenals ook in Koran IV, 46) nog vermeld, dat het voor den geloovige geoorloofd is om, indien ten tijde der *ṣalât* geen water voor de ritueele ablutio te vinden is, in plaats daarvan gebruik te maken van zuiver, droog zand. Men wrijft daarmede slechts over gelaat, handen en vóórarmen. Dezelfde regel geldt ook, wanneer ziekte of verwondingen de gewone ablutio verhinderen. Overigens mag de reiniging volgens de Wet alleen met water geschieden. [1])

Met het oog op deze wettelijke voorschriften betreffende de ritueele wasschingen, vóór de *ṣalât* te verrichten, vindt men bij de moskeeën en andere plaatsen, waar geloovigen tot het volbrengen der *ṣalât* plegen samen te komen, gewoonlijk de noodige gelegenheid tot reiniging. [2])

---

§ 17. **Het ceremonieel der ṣalât.**

Tot het verrichten der *ṣalât* behoort de Moslim zich volgens de Wet te plaatsen met het gelaat gewend naar de

[1]) De ritueele reiniging met zand wordt in de wetboeken *tajammoem* genoemd (eene benaming, ontleend aan Koran V, 9 en IV, 46).

[2]) Zie o. a. Van den Berg, *De Mohammedaansche geestelijkheid en de geestelijke goederen op Java en Madoera*, 2e druk, blz. 5—6. — Uitvoerig worden in de wetboeken de vereischten beschreven, waaraan het voor de ritueele wasschingen bestemde water moet voldoen. Nadere bijzonderheden daaromtrent, welke hier onbesproken kunnen blijven, en eene opgave der verschillende soorten van water (regenwater, bronwater, enz.), welke wettelijk voor de ritueele reiniging geschikt geacht worden, zijn o. a te vinden: *Minhâdj aṭ Ṭâlibîn*, I, 9—13; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 15—23.

richting van den Mekkaanschen tempel. Deze richting pleegt men de *ḳiblah* te noemen. Zij wordt in gebouwen, voor de gemeenschappelijke *ṣalât* bestemd, veelal opzettelijk aangewezen door eene daartoe in den achterwand aangebrachte nis, de zgn. *miḥrâb* (in Ned.-Indië verbasterd tot *mikrab*, Jav., Mal., Soend.).[1]

Aanvankelijk heeft Mohammed zich met de zijnen, naar het voorbeeld der Joden, bij de *ṣalât* in de richting van Jeruzalem gewend. Maar verschillende overwegingen, — zooals de toenemende wensch om het Mekkaansche heiligdom eene bijzondere heiligheid in het oog der zijnen te verleenen en het streven om den Islam allengs vrij te maken van het Jodendom — hebben den Profeet te Medînah al spoedig genoopt om daarin verandering te brengen. Vandaar dus de openbaring (Koran II, 136—145), waarin den geloovigen werd bevolen, zich voortaan niet meer naar Jeruzalem, maar in de richting van »de heilige moskee", d. i. den Mekkaanschen tempel te wenden.[2]

Na zich in de richting der *ḳiblah* geplaatst te hebben, heeft de geloovige bij het volbrengen der *ṣalât* achtereenvolgens de navolgende ceremoniën in acht te nemen:

1°. Men begint met in staande houding (zie fig. 1 der afbeeldingen op blz 68)[3] de zgn. *nijjah* (d. i. het voornemen of de bedoeling) uit te spreken tot het verrichten van eene, met name aan te duiden, *ṣalât* (bijv. de *'aṣr-ṣalât* of de *maghrib-ṣalât*, enz.)[4]. De Mohammedaansche geleerden

---

[1]) Men zegt in het Javaansch ook: *pĕngimaman* (plaats, waar de *imâm*, de voorganger bij de *ṣalât*, zich plaatst), vgl Van den Berg, t. a. p., blz. 6, nt. 1, — en in het Maleisch van Midden-Sumatra ook: *kahèrat*, vgl. de beschrijving der inlandsche moskeeën: Van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, blz. 57.

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, blz. 38 vv.; Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 131; Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, III, 48 ff.

[3]) Deze afbeeldingen zijn ontleend aan Lane's *Manners and customs of the modern Egyptians*, waarin de *ṣalât* wordt beschreven volgens den Ḥanafitischen *madzhab*.

[4]) Hoewel het de hoofdzaak is bij het formuleeren der *nijjah*, dat



1 2 3 4 5

9 10 11

15 16 17



6 8 7

12 14 13

plegen steeds bijzonderen nadruk te leggen op het formuleeren der *nijjah*, niet alleen bij de *ṣalât*, maar ook bij andere religieuze handelingen, tot den dienst van Allâh behoorende. Zij stellen de *nijjah* voor als een der »zuilen" van de te verrichten handeling. Volbracht iemand bijv. de voorgeschreven lichaamsbewegingen van de *ṣalât* onder het uitspreken van al de daarbij behoorende formules, maar zonder de daaraan voorafgaande *nijjah*, dan ware het volgens de Wet geen geldige *ṣalât*, want het zou denkbaar zijn, dat men dit ceremonieel slechts volbracht, bijv. ter eigen oefening of om het aan een ander te leeren. De *nijjah* moet steeds gepaard gaan met, of althans zoo snel mogelijk gevolgd worden door de bedoelde »voorgenomen" godsdienstige handeling.

2°. Men spreekt — liefst onder het opheffen der handen tot op de hoogte der schouders (fig. 2) — de woorden uit: »*Allâhoe akbar!*" (d. i. God is groot). Met het uitspreken dezer, later gedurende de *ṣalât* nog telkens te herhalen, formule, welke in het Arabisch de *takbîr* of *takbîrah* (d. i. eigenlijk: het *akbar* zeggen) genoemd wordt, begint de voor eene *ṣalât* vereischte toestand van wijding (Arab. *iḥrâm*), welke gepaard moet gaan met onthouding van de, in de Wet nader omschreven, handelingen (als opzettelijk praten, lachen, eten, drinken, zich omwenden, enz.) welke de *ṣalât* nietig zouden maken. [1])

3°. Nog in dezelfde staande houding blijvende — maar nu, zooals aanbevelenswaardig wordt geacht, den linkerpols in de rechterhand nemende (fig. 3) — reciteert men de aanvangs-*soerah* van den Koran, de bekende, slechts uit zeven verzen bestaande *Fâtiḥah* (d. i. de openende), welke men liefst besluit met den uitroep *Amîn!* (d. i amen) en

---

de geloovige zich innerlijk helder bewust is van zijn voornemen tot het verrichten eener bepaald aangeduide godsdienstige handeling, en daarom het uitspreken der formule striktgenomen volgens de leer niet noodzakelijk is te achten, pleegt de *nijjah* toch altijd uitgesproken te worden.

[1]) Vandaar de benaming *takbîrat al-iḥrâm* ter aanduiding van deze eerste *takbîrah*; vgl. blz. 72 nt. 1.

waaraan men bij voorkeur nog eenige Koran-verzen toevoegt. [1]) Het Koran-reciet was van oudsher een integreerend bestanddeel van elke *ṣalât*.

4°. Men buigt zich met het bovenlijf zoover voorover, dat de handpalmen komen ter hoogte van de knieën (fig. 4). Dit is de zgn. *roekoeʿ* (d. i. buiging);

5°. en richt zich daarna (fig. 5) weder op in staande houding. [2])

6°. Daarna verricht men den *soedjoed*, de prosternatie, (fig. 6) en wel bij voorkeur zóó, dat achtereenvolgens de knieën, dan de handen en eindelijk het voorhoofd den grond raken;

7°. Vervolgens, het bovenlijf oprichtende, neemt men eene knielende houding aan (Arab. *ḳoeʿoed* of *djoeloes*), de handen daarbij liefst een weinig boven de knie op het been houdende (fig. 7);

8°. en verricht dan nogmaals den *soedjoed* (fig. 8).

Volgens de Wet is het tevens een vereischte, telkens gedurende een kort oogenblik onbeweeglijk in elke der beschreven houdingen te blijven [3]). Gedurende dat oogenblik heeft de geloovige de voor iedere bijzondere houding in de Wet »aanbevolen" formulieren uit te spreken, welker vermelding hier achterwege kan blijven. Tevens heeft men telkens bij het overgaan van de eene houding tot de andere den *takbîr* uit te spreken, namelijk vóór den *roekoeʿ* en vóór elken *soedjoed* en wanneer men zich opricht na elken *soedjoed*. Deze 5-malige *takbîr* geldt in de Wet als *soennah*.

---

[1]) Namelijk uitsluitend bij de 1e en 2e *rakʿah*. Voorts wordt den geloovige in de wetboeken nog aanbevolen: aan het reciteeren van de *Fâtiḥah* te doen voorafgaan het voordragen van Koran VI, 79: »Ik wend mijn gelaat tot Hem, die hemel en aarde heeft geschapen," enz. of een ander Koranvers geschikt tot »gebedsformule ter opening" — en daarop te laten volgen de formule: »Ik zoek mijn toevlucht bij Allâh tegen den Satan, den gesteenigde", hetgeen op grond van Koran XVI, 100 steeds wordt aanbevolen, voordat men eenen Korantekst begint voor te dragen.

[2]) In het Arabisch *iʿtidâl*, d. i. »evenwichtstoestand" genoemd.

[3]) Dit wordt *ṭoemaʾnînah* genoemd, d. i. zich in rust houden.

De laatstgenoemde zes posities (fig. 3—8) vormen tezamen hetgeen eene *rak'ah* wordt genoemd (afgeleid van het bovengenoemde Arab werkwoord *roekoe'* : buigen). Iedere *ṣalât* bestaat hoofdzakelijk uit een zeker aantal dezer *rak'ah's* (Mal. *rakahat*; Jav. *rakangat*) Bij de morgen-*ṣalât* heeft men minstens 2 *rak'ah's* te volbrengen, bij de *maghrib-ṣalât*: 3 en bij ieder der drie overige dagelijksche *ṣalât's* : 4 *rak'ah's* [1]). Na afloop van iedere *rak'ah* begint men de daarop volgende *rak'ah* weder opnieuw met het reciteeren van de *Fâtiḥah*, in staande houding (fig. 9), en laat dan weder den *roekoe'*, enz. daarop volgen (fig. 10—fig. 14). *Soennah* (aanbevolen) is het, na het volbrengen van ieder tweetal *rak'ah's* in knielende houding (fig. 15) den zgn. *tasjahhoed* uit te spreken, d. i. een formulier, aldus genoemd naar het hoofdbestanddeel daarvan, nl. de woorden : »Ik getuig, dat er geen God is dan Allâh en dat Mohammed zijn Gezant is" (de *sjahâdah* of geloofsbelijdenis [2]).

9⁰. Ten slotte neemt de geloovige, na het volbrengen van het voorgeschreven aantal *rak'ah's*, eene knielende houding aan, ongeveer overeenkomende met de zooeven bedoelde (fig. 15) en moet daarin achtereenvolgens uitspreken :

a) den (verplichten) *tasjahhoed*;

b) de sacramenteele heilbede over den Profeet; [3])

c) de zgn. *taslîmah*, d. i. den zegenwensch (het *salâm*-zeggen). Deze laatste ceremonie bestaat daarin, dat men het hoofd eerst naar rechts, dan naar links wendende (zie fig. 16 en 17) de woorden : »Heil (*salâm*) over u en de genade Gods!" uitspreke. Volgens de gewone opvatting is

---

[1]) Maar het is *soennah* (verdienstelijk) om aan ieder der 5 dagelijks verplichte *fardh-ṣalât's* nog eenige *rak'ah's* toe te voegen; zie § 20.

[2]) Deze onverplichte *tasjahhoed* wordt in de wetboeken »de eerste *tasjahhoed*" genoemd ter onderscheiding van »den tweeden", nl. den verplichten, welke aan het einde der *ṣalât* moet uitgesproken worden.

[3]) Waarin hoofdzaak is: het eigenaardige »inroepen van Allâh's *ṣalât* over den Profeet." Vgl. over deze formule (*Ṣalla 'llâhoe 'alaihi wasallam*): Goldziher, *Ueber die Eulogien der Muhammedaner*, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. L (1896), S. 97 ff.

daarmede bedoeld een groet aan de aanwezige geloovigen, (of wel aan de schutsengelen). Deze *taslîmah* beëindigt de *ṣalât.* [1])

Voor vrouwen gelden ten aanzien van het ritueel der *ṣalât*, behoudens eenige kleine afwijkingen in détails, dezelfde voorschriften als voor mannen.

Het niet in acht nemen van de juiste volgorde bij het verrichten der verplichte ceremoniën en sommige andere afwijkingen van het wettelijk voorgeschreven ritueel maken de *ṣalât* ongeldig. In de wetboeken worden de verschillende ceremoniën der *ṣalât* te dien aanzien in drie soorten onderscheiden:

1°. die, welke als „verplicht" op straffe van nietigheid zijn voorgeschreven, de zgn. »zuilen" (*arkân*) of *fardh*-voorschriften der *ṣalât.* Fouten, daarin begaan, kunnen slechts hersteld worden door de verplichte ceremoniën nogmaals volgens de eischen der Wet te herhalen;

2°. die, welke als »verdienstelijk" worden aanbevolen; verzuimt de geloovige een dezer *soennah*-bestanddeelen der *ṣalât*, dan behoeft hij ze niet in te halen, maar moet, alvorens de *ṣalât* met de *taslîmah* te beëindigen, op het voorbeeld van den Profeet, [2]) twee extra prosternatiën (*soedjoed's*, zie blz. 70 n°. 6) verrichten;

3° die, welke, ofschoon »verdienstelijk", toch bij de *ṣalât* gemist kunnen worden, zoodat haar verzuim op geenerlei wijze ingehaald of goedgemaakt behoeft te worden. [3])

---

[1]) Daarmede houdt tevens op de, met de *takbîrat al-iḥrâm* ingetreden toestand van wijding (*iḥrâm aṣ-ṣalât*). Vandaar de benaming *taslîmat at-taḥlîl*, d. i. de *taslîmah* van het »in profanen toestand terugbrengen"; vgl. blz. 69, nt. 1.

[2]) Zie boven, blz. 46.

[3]) Ook deze ceremoniën zijn dus in het algemeen »*soennah's*" van de *ṣalât* evenals de sub 2° bedoelde. In de wetboeken worden zij met de speciale benaming *hai'ah* onderscheiden van die sub 2°, welke speciaal als *ba'dh* (meervoud *ab'âdh*, d. i. bestanddeelen, nl. der *ṣalât*) aangeduid worden.

§ 18. De gemeenschappelijke ṣalât; de moskee en het daaraan verbonden personeel.

De *ṣalât* kan door ieder geloovige afzonderlijk verricht worden op de plaats, waar hij zich gedurende den, voor de *ṣalât* bestemden, tijd bevindt, in zijne woning, op het veld, enz. Toch is het volgens de Wet verkieslijk om de *ṣalât*, zoo mogelijk, met andere geloovigen tezamen te verrichten [1]) en is het zelfs een *fardh 'ala'l-kifâjah* (een plicht voor de gemeente, welke als vervuld mag worden beschouwd, zoodra een zeker aantal geloovigen dien plicht betracht heeft), dat ieder der vijf dagelijksche *ṣalât's* op den bepaalden tijd door eenige geloovigen gemeenschappelijk volbracht worde.

De gemeenschappelijke *ṣalât* wordt verricht onder leiding van een voorganger (Arab. *imâm*). Als zoodanig kan volgens de Wet ieder geloovige optreden, die in staat is de *ṣalât* naar behooren te volbrengen [2]). Zooals echter voor de hand ligt, zijn in de moskeeën, voor de goede orde van den dienst, bepaalde personen speciaal met de functiën van *imâm* belast.

Het woord moskee is eene verbastering van het Arabische

---

[1]) In vele moslimsche landen brengt de gewoonte mede, dat vrouwen niet dan bij groote uitzondering in de moskee komen. Toch geldt het deelnemen aan de gemeenschappelijke *ṣalât*, volgens de Wet, ook voor vrouwen, in het algemeen als aanbevelenswaardig. In de groote moskee te Mekka heeft dan ook, volgens Dr. Snouck Hurgronje, geene der 5 dagelijksche *ṣalât's* plaats zonder deelneming van een vrij groot aantal vrouwen, welke er wel eene afzonderlijke, maar toch niet afgesloten, plaats innemen (Bijdrag. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde v. N.-Indië, 5e volgr. Dl. I, blz. 366). Het moskeebezoek wordt slechts ontraden aan vrouwen (evenals trouwens aan jeugdige manspersonen), die door verleidelijke schoonheid de aandacht der geloovigen van de *ṣalât* zouden afleiden.

[2]) De bijzondere regelen, welke de wetboeken bevatten, omtrent de voorkeur van den eenen persoon boven den anderen om als voorganger bij de *ṣalât* op te treden, kunnen hier onbesproken blijven. (Men zie b. v. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* I, 131 en vv.) Degene, die de *ṣalât* »onder leiding van een *imâm*" verricht, wordt daarnaar »*ma'moem*" genoemd.

masdjid, d. i. de plaats, waar de *soedjoed* verricht wordt, in Ned.-Indië veelal uitgesproken als *mĕsigit* (of *sĕmigit*). [1]) Van uit de moskee wordt het aanbreken van den tijd, voor de *ṣalât* bestemd, den geloovigen aangekondigd. Deze gebedsroep heet de *adzân* (Jav.: *adan*, Mal. *adjan*; men zegt ook: *bang*). Daartoe is een Arabisch formulier in de Wet voorgeschreven, waarvan de vertaling luidt: »Allâh is groot!" (viermaal achtereen te herhalen) »Ik getuig, dat er geen God is dan Allâh!" (twee malen). »Ik getuig, dat Mohammad de gezant is van Allâh!" (twee malen). »Komt tot de *ṣalât*!" (twee malen). »Komt tot het heil!" (twee malen). »Allâh is groot!" (twee malen) »Er is geen God dan Allâh!" [2]) Het afroepen van den *adzân* voor de *ṣalât* geldt in de Wet als eene *soennah*, zelfs voor hem, die de *ṣalât* afzonderlijk verricht (tenzij hij in dat geval reeds door den *adzân* van uit de moskee tot de *ṣalât* opgeroepen geacht kan worden). De persoon, in de moskee met het afroepen van den *adzân* belast, heet daarnaar *moe'addzin*, (op Java verbasterd tot *modin*; men noemt dien persoon in Ned.-Indië ook wel *bilal*, hetgeen eigenlijk de eigennaam was van den *moe'addzin* te Medînah in Mohammeds tijd).

Het deelnemen aan de gemeenschappelijke *ṣalât* vereischt eene hooge mate van tucht en goede orde onder de Moslims, welke immers allen tegelijk dezelfde lichaamsbeweging hebben te verrichten. Het sein tot den aanvang dezer exer-

[1]) Eene bijzondere bouworde is voor de moskee niet voorgeschreven. In Ned.-Indië zijn de *mĕsigits* veelal eenvoudige vierkante gebouwen, kenbaar door den eigenaardigen vorm van het spits toeloopende dak, dat meestal uit twee of drie verdiepingen bestaat.

[2]) Bij de oproeping tot de vroege morgen-*ṣalât* voegt men (na de woorden: komt tot het heil!) bovendien nog de tweemalen te herhalen formule: »De *ṣalât* is beter dan de slaap!" in. In Ned.-Indië hebben slechts zeer weinige *mĕsigits* de bekende minarets, van waar de *adzân* elders in vele Oostersche landen pleegt afgeroepen te worden; daarentegen vindt men er in de voorgalerij der moskee meestal eene groote trom (op Java *bĕdoeg*, elders *taboeh*, *taboh* of *tamboe* geheeten), waarop na den *adzân* eenige malen geslagen wordt.

citie wordt gegeven door het afroepen der zgn. *iḳâmah* (d. i. letterlijk: het doen opstaan, in den archipel verbasterd tot *kamat*, Jav. Mal. Soend.). De *iḳâmah* is evenals de *adzân* eene *soennah* en bestaat uit dezelfde formules, welke echter slechts het halve aantal malen worden uitgesproken en waarbij bovendien (vóór de slotformule: Allâh is groot) de woorden: »de [tijd der] *ṣalât* is [nu] gekomen!" ingevoegd worden. De *imâm* wendt zich dan met het gelaat naar de *ḳiblah* en de achter hem in rijen geschaarde geloovigen hebben stiptelijk zijne bewegingen na te volgen. In het algemeen mag slechts de stem van den *imâm* gedurende de gemeenschappelijke *ṣalât* vernomen worden. Wanneer, van wege de groote menigte, niet allen den voorganger zien noch hooren kunnen, worden de door hem uitgesproken *takbîr's* (welke telkens het sein geven tot het overgaan in eene nieuwe houding der *ṣalât*, zie boven, blz. 70) hardop naar alle zijden der moskee voortgeplant door daarmede opzettelijk belaste personen. [1])

Een afzonderlijke »geestelijke" stand bestaat niet in den Islam, zooals genoegzaam bekend is. Zij, die in Ned.-Indië gewoonlijk met de onjuiste benaming »priesters" of »geestelijken" worden aangeduid, zijn personen, in verschillende functiën aan de moskeeën verbonden.

Op Java wordt het hoofd van het moskeepersoneel in elk regentschap *pĕngoeloe* (Soend. *panghoeloe*) genoemd. Hem staan in de uitoefening zijner werkzaamheden verscheidene ondergeschikte beambten ter zijde. Zoo zijn aan de moskee meestal verbonden één of meer *kĕtip's* (van het Arabische *chaṭîb*, d. i. de persoon, die bij den Vrijdagdienst de *choeṭbah*, d. i. de toespraak of preek voordraagt, zie § 19), *modin's* en andere personen met, uit het Arabisch verbasterde, [2]) titels,

---

[1]) Dezen worden *moeballigh's* genoemd, dwz personen, die het geluid aan de verder afstaanden »ter oore doen komen". Vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II, 80.

[2]) Zie over de afleiding dezer titels uit het Arabisch: A. W. T. Juynboll, *Etymol. Mededeel.* (Tijdschr. v. N.-Indië, 1870, I, 444); id. *Kleine bijdragen over den Islam op Java* (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. v. N. I., 4e Volgr., Dl. VI, 267 en vv., 422 en vv.);

zooals *mĕrboet* en *kaoem*, die voor het schoonhouden, verlichten en het dagelijksche onderhoud der moskee moeten zorgdragen. Op Sumatra treft men gewoonlijk een drietal moskeebeambten aan met de titels *imâm*, *bilâl*, en *chatîb*.

Bijzondere omstandigheden hebben in Ned.-Indië er toe geleid, dat de *pĕngoeloe's* en andere zgn. »geestelijken" velerlei met den godsdienst in verband staande functiën plegen waar te nemen, welke niet onmiddellijk tot den dienst in de moskee behooren en dan ook in andere Mohammedaansche landen veelal aan verschillende andere personen zijn opgedragen. [1]) Daartoe behooren met name hunne waarneming der *ḳâdhi*-functiën (de in Ned.-Indië ten onrechte dusgenaamde »priesterrechtspraak") en hunne daarmede in verband staande bemoeiingen met het beredderen van boedels, het beheeren van vrome stichtingen, het sluiten en ontbinden van huwelijken, het innen der godsdienstige belastingen, enz. Nadere bijzonderheden hieromtrent komen in de volgende hoofdstukken ter sprake. Ook zijn de *pĕngoeloe's* belast met zekere functiën bij de landraden, waar zij ter terechtzitting moeten tegenwoordig zijn tot het afnemen van den eed aan inlanders, die den Islam belijden, en als adviseurs in zake de godsdienstige Wet. [2])

De ambtstitel zoowel van den districts-*pĕngoeloe* (*pĕngoeloe-distrik*), als in vele afdeelingen ook van den onderdistricts-*pĕngoeloe* (den zgn. *pĕngoeloe-ondor*) is *naib* (het Arabische *nâ'ib*, d. i. plaatsvervanger, nl. van den *pĕngoeloe* van het

Veth, Tijdschr. v. N. I. 1870, II, 311; Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. v. N. I., 4e Volgr., Dl. VI, 358 en vv.).

[1]) De historische wording van dezen toestand werd uiteengezet door Dr. Snouck Hurgronje, *Indische Gids*, Jg. 1884, I, blz. 415—417.

[2]) Er zijn nog plaatsen, waar de hier bedoelde functiën bij den landraad aan eenen afzonderlijken *pĕngoeloe* zijn opgedragen, die dan als *pĕngoeloe landrad* wordt onderscheiden van den *pĕngoeloe mĕsigit*, maar men streeft er naar deze beide functiën geleidelijk overal te doen samensmelten.

regentschap). Ook ter hoofdplaats van het regentschap (immers tevens hoofdplaats van het zgn. district-*kota*) is een *naib* (nl. de *pĕngoeloe distrik kota*). [1])

Al deze *pĕngoeloe's* worden van bestuurswege benoemd en ontslagen; de regent is ambtshalve belast met het toezicht op de „geestelijken" in zijn regentschap. [2]) De dusgenaamde »dorps-geestelijken" in de kleinere *desa's* worden in Oost- en Midden-Java *modin* (het Arab. *moe'addzin*) en in de Soenda-landen veelal *lĕbe* genoemd; ook dragen zij hier en daar den naam *amil*, naar hunne bemoeiingen met de *zakât*-belasting (zie § 23). Zij worden meestal door het dorpshoofd aangesteld.

Het godsdienstonderwijs is daarentegen uitsluitend in handen van andere personen, op Java *goeroe's* of *kjahi's* genoemd. Tusschen deze ambtelooze godsdienstleeraars en de meer »officieele" *pĕngoeloe's* en andere »geestelijken" bestaat in Indië meestal zekere gespannen verhouding. De leeraars beschouwen de *pĕngoeloe's* veelal als onkundige, of althans wereldsche doeleinden nastrevende, personen. [3])

De scholen voor godsdienst-onderwijs (op Java *pĕsantrèn* of *pondok*, in Midden-Sumatra *soerau* geheeten) worden dikwijls, geheel ten onrechte, »priesterscholen" en de leerlingen (de zgn. *santri's*) dienovereenkomstig »leerling-priesters" genoemd. Vele *pĕngoeloe's* en *naïb's* hebben wel is waar *pĕsantrèn's* bezocht, maar de meeste *santri's* denken er niet aan, ooit naar een dusgenaamd »geestelijk ambt" te dingen. Veeleer vindt men onder de aldaar studeerenden in het algemeen jongelieden, wier ouders er op prijs stellen, dat hunne kinderen eenigszins grondig godsdienstonderwijs zullen genieten en voorts velen, die tot eigen onderricht met ijver de *kitab's* onder leiding van een kundig leermeester komen bestudeeren.

---

[1]) Deze *naïb's* zijn in het bijzonder belast met het voltrekken van huwelijken tusschen inlanders, die den Islam belijden.

[2]) Hoewel de regent uit den aard der zaak niet »het hoofd van den godsdienst" in zijn gebied is Vgl. Indisch Bijblad n°. 2795

[3]) Zie: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, II, 24.

Om als onderwijzer te kunnen optreden, wordt voorafgaande vergunning van den Regent vereischt. Deze verleent zijne toestemming daartoe eerst na het inwinnen van informatiën omtrent geschiktheid, kennis en gedrag van den adspirant-leeraar. Meestal wordt de verleende bevoegdheid beperkt tot zekere *kitab's* en aan verdere voorwaarden gebonden. Ook na de toelating blijft de leeraar voortdurend onder toezicht van het bestuur en moet op geregelde tijden rapporteeren omtrent de door hem bij het onderwijs gebruikte *kitab's* en de leerlingen, die bij hem komen studeeren.[1])

---

§ 19. De Vrijdags-dienst (ṣalât al-djoem'ah).[2])

Vrijdags wordt de dagelijksche middag *(ṯhoehr)-ṣalât* vervangen door een bijzonderen dienst in de moskee, welke door de, ter plaatse gevestigde en daartoe in de termen vallende geloovigen, volgens de Wet, moet bijgewoond worden.

Volgens de gewijde traditie namelijk placht de Profeet te Medînah iederen Vrijdag, na afloop van de destijds gebruikelijke 2 *rak'ah's* der middag-*ṣalât*, korte toespraken tot de verzamelde gemeente te houden. Daaruit ontstond mettertijd de Vrijdagsdienst, welke zich nog altijd onderscheidt door eene tweeledige, stichtelijke toespraak of preek (Arabisch:

---

[1]) Zie over het godsdienstonderwijs: Snouck Hurgronje, *Mekka* II, 200 ff.; 344 ff.; *De Atjèhers* II, 1—33; dezelfde: *Een en ander over het Inlandsch onderwijs in de Padangsche Bovenlanden* (Feestnummer der Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. v. Ned.-Indië, 1883); L. W. C. van den Berg, *De Mohammedaansche geestelijkheid*, 2e dr. blz. 21 en vv.; dezelfde: *Het Mohammedaansche onderwijs op Java en Madoera en de daarbij gebruikte Arabische boeken* (Tijdschrift van het Batav. Genootsch. Dl. XXXI, 518 en vv.); *De masdjid's en de inlandsche godsdienstscholen in de Padangsche bovenlanden door een Maleier beschreven* (Ind. Gids, Jaarg. 1888, blz. 318 en vv.): F. Fokkens, *De priesterschool te Tegalsari* (Tijdschr. van het Batav. Genootsch. Dl. XXIV, 318 en vv.); Veth, *Java*, I, 382 en vv.

[2]) Maleisch, Javaansch: *sĕmbahjang djoemahat.*

choeṭbah; Jav. Mal.: *koetbah*). Deze preek wordt echter niet meer n a, maar v ó ó r de *ṣalât* gehouden, eene wijziging welke, volgens de traditie, door den Profeet zelf is ingevoerd. Aanleiding daartoe zou gegeven hebben, dat eens op een Vrijdag, juist terwijl Mohammed de gewone Vrijdagstoespraak tot de zijnen hield, eene rijk beladen karavaan met koopwaren uit Syrië Medînah binnentrok, wat ten gevolge had, dat nagenoeg allen zich daarheen spoedden en slechts 8, of volgens anderen 12, personen naar den Profeet bleven luisteren. De verplichte *ṣalât* achtte men immers reeds afgeloopen. Om eene herhaling van zulke gebeurtenissen te voorkomen, placht Mohammed sedert dien tijd Vrijdags met de *choeṭbah* te beginnen en liet de *ṣalât* daarop volgen. Eene openbaring verscheen (nl. Koran LXII, 9—11), waarin de geloovigen vermaand werden, zich niet door de zucht naar gewin en wereldsche vermaken van de Vrijdags-*ṣalât* te laten afhouden. »Als gij tot de Vrijdags-*ṣalât* wordt opgeroepen, houdt dan op met allen koophandel en maakt u op om God te verheerlijken!" [1])

Uit deze openbaring werd door de moslimsche geleerden afgeleid, dat het deelnemen aan den Vrijdagsdienst als een individueele plicht moest beschouwd worden (in tegenstelling met het bijwonen der vijf dagelijksche *ṣalât's*, vgl. blz. 73).

Tot het deelnemen aan de Vrijdags-*ṣalât* zijn volgens de Wet verplicht: alle manlijke, vrije personen, die wettelijk tot de *ṣalât* gehouden zijn, voor zooverre zij tevens als ter plaatse g e v e s t i g d e i n w o n e r s beschouwd kunnen worden. [2]) Vrijgesteld zijn alleen zij, die zich op eene wettige reden van verhindering (bijv. op ziekte of te grooten afstand) kunnen beroepen.

---

[1]) Vgl. N ö l d e k e, *Geschichte des Qorâns,* S. 137. — Eenen wekelijkschen, godsdienstig geheiligden, rustdag kent de Islam niet. De Vrijdag geldt, volgens de wetgeleerden, echter als de beste, dwz. de meest gezegende dag, der week.

[2]) Een zoodanig g e v e s t i g d i n g e z e t e n e wordt in de wetboeken *moeḳîm* genoemd. In de Wet wordt voorts nader gereglementeerd, onder welke voorwaarden het verblijf op eene plaats iemand tot

Voor de geldigheid van eenen Vrijdagsdienst eischt de Wet de aanwezigheid van minstens veertig, wettelijk tot het bijwonen van den dienst verplichte, Moslims. Op dit aantal valt uiteraard niet overal te rekenen. Op kleine plaatsen wordt dan ook geen Vrijdagsdienst gehouden. De moskeeën op groote plaatsen, waar de Vrijdags-*ṣalât* wel plaats heeft, worden in het Arabisch *masdjid djâmi'* (of eenvoudig: *djâmi'*) genoemd. In den Indischen archipel noemt men alleen deze moskeeën *mĕsigit*; de kleine bedehuizen, waarin geen Vrijdagsdienst plaats heeft, dragen andere namen, zooals *langgar*, *tadjoeg*, enz. [1])

Voorts verbiedt de Wet den Vrijdagsdienst terzelfder plaatse in meer dan ééne moskee te houden, tenzij de plaats zóó uitgestrekt is, dat het niet mogelijk zou zijn voor alle inwoners, om den dienst in één gebouw bij te wonen. [2]) Slechts in dat geval kan de dienst geldig in verschillende moskeeën tegelijk gehouden worden.

De tijd, gedurende welken de Vrijdagsdienst geldig verricht kan worden, is dezelfde, welke in de Wet voor de *ṯhoehr-ṣalât* bestemd is.

Het geldt als aanbevelenswaardig (*soennah*), vóór het deelnemen aan de Vrijdags-*ṣalât* de groote ritueele wassching (*ghoesl*) te verrichten en bij voorkeur witte kleederen aan te trekken.

De *choeṭbah* bestaat uit twee gedeelten en wordt door den

---

moeḳîm maakt. Hoe dit woord in Atjèh (als *moekim* uitgesproken) de geheel gewijzigde beteekenis van »district" verkreeg, is beschreven door Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 84 v.v..

[1]) *Mĕsigit's* komen niet alleen in de afdeelingshoofdplaatsen, maar gewoonlijk ook in de districtshoofdplaatsen voor; *langgar's* overal, zoowel op groote als op kleine plaatsen.

[2]) Overtreding van dit wettelijk verbod zou ten gevolge hebben, dat slechts de dienst in één der moskeeën, nl. daar, waar hij het vroegst plaats had, geldig zou zijn. Over den strijd, te Palembang tusschen belanghebbende partijen gevoerd, over het oprichten eener nieuwe, vierde, Vrijdags-moskee nevens de 3 vroeger reeds aldaar bestaande, zie Dr. Snouck Hurgronje: *Islam und Phonograph*, S. 9 ff. (Tijdschr. v. het Batav. Genootschap, Dl. XLII, blz. 401 en v.v.).

chaṭîb staande voorgedragen, gewoonlijk uit de eene of andere bestaande verzameling, daar men zich in den regel aan het gebruik der Arabische taal gebonden acht; in de pauze tusschen de beide gedeelten der *choeṭbah* behoort hij te gaan zitten. Als *soennah* geldt tevens, dat de *chaṭîb* naar aloude traditie de toespraken voordrage, met eenen staf (of wel, zooals in de wetboeken daarbij gevoegd wordt, een zwaard of boog) in de hand, en staande op een preekstoel (Arab. *minbar*) of althans op eene verhevenheid. Preekstoel en staf ontbreken dan ook in geen *masdjid*, waar men voor den Vrijdagsdienst is ingericht. De preek moet bestaan in eene lofprijzing van Allâh en zijn Gezant en eene aansporing der geloovigen tot vroomheid en godsvrucht; in één der beide gedeelten van de *choeṭbah* wordt eenig Koran-reciet vereischt en in het tweede gedeelte eene heilbede voor alle geloovigen. [1])

Na afloop der *choeṭbah* wordt de *iḳâmah* uitgesproken en eene, uit twee *rak'ah's* bestaande *ṣalât* verricht. Deze *ṣalât* is de wettelijk verplichte Vrijdags-*ṣalât*. Als *soennah* wordt tevens beschouwd, ook vòòr de *choeṭbah* eene, uit 2 *rak'ah's* bestaande *ṣalât* te volbrengen.

---

§ 20. De wettelijk „aanbevolen" ṣalât's.

Behalve de reeds genoemde, gebiedend voorgeschreven *ṣalât's* zijn er nog tal van andere, welker verrichting voor

[1]) Niet voor een bepaald Vorst, hoewel dit in moslimsche landen allengs een gebruik werd, waaraan uit politiek oogpunt veel gewicht gehecht werd. Werd de naam van den Vorst des lands in de Vrijdags-*choeṭbah* verzwegen, dan wekte dit kwade vermoedens, zoowel tegen den *chaṭîb* als tegen de autoriteiten, onder wier bevelen hij stond en werden zij van booze bedoelingen tegen de regeering verdacht (vgl. Snouck Hurgronje, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz 809—810.) Over de *choeṭbah* van Sajjid Oethmân bij gelegenheid der kroningsfeesten onzer Koningin in Sept 1898, zie Snouck Hurgronje: *Islam und Phonograph*, S 13—14; prof. De Goeje: *Iets over den modus vivendi der Moslims onder Nederlandsch gezag.* (De Gids, Jaarg. 1899 n°. 12).

den Moslim als *soennah* geldt. [1]) Deze hier allen te behandelen zou te ver voeren. Alleen de belangrijkste zullen vermeld worden. Daartoe behooren:

1°. De zgn. »vaste *soennah's*" of de »volgers' der *fardh-ṣalât's*. [2]) Het is namelijk een vaststaande *soennah* om met de vijf verplichte, dagelijksche godsdienstoefeningen nog eenige onverplichte te verbinden. Naar de overlevering zou reeds de Profeet de wenschelijkheid daarvan uitgesproken hebben. Het geheele aantal *rak'ah's*, bij de hier bedoelde *ṣalât's* te volbrengen, bedraagt 22. [3]) In het bijzonder worden in de Wet de tien volgende daarvan aanbevolen: 2 *rak'ah's* vòòr de *ṣoebḥ-ṣalât*; 2 vòòr en 2 na de *thoehr-ṣalât*; 2 na de *magrib-ṣalât* en 2 na de *'isjâ'-ṣalât*. Het beste is, volgens de wetgeleerden, om de vrijwillige *rak'ah's* niet tezamen met de verplichte (zie blz. 71) tot ééne *ṣalât* te vereenigen, maar beide soorten van elkander te scheiden (door ze namelijk ieder met eene *takbîrat al-iḥrâm* en *taslîmat at-taḥlîl* tot eene volledige *ṣalât* te maken, vgl. blz. 72 nt. 1.)

2°. Het verrichten van de *ṣalât* gedurende den nacht na reeds eenigen tijd geslapen te hebben (Arab. *tahaddjoed*; in Ned.-Indië verbasterd tot *tahdjoed*, Mal. Jav.).

Deze nachtelijke godsdienstoefeningen hebben, blijkens den Koran, oorspronkelijk een vast bestanddeel van het ritueel uitgemaakt. [4]) Later, te Medînah, verscheen eene openbaring (Koran LXXIII, vs. 20), waarin de, blijkbaar allengs meer

[1]) Dergelijke, niet verplichte, maar aanbevolen, godsdienstige ceremoniën worden in het Arabisch *nâfilah*, meerv. *nawâfil* genoemd. Het vrijwillig verrichten eener onverplichte *ṣalât* (Arab. *ṣalât at-taṭawwoe'*) geldt in het algemeen als aanbevelenswaardig, behalve juist bij zonsopgang en -ondergang (of dadelijk daarvòòr of daarna) en op het oogenblik dat de zon haar hoogste standpunt aan den hemel heeft bereikt, — hetgeen in de Wet als afkeurenswaardig veroordeeld wordt (blijkbaar om het voortleven van heidensche plechtigheden te voorkomen).

[2]) Arab.: *soenan rawâtib* of: *soenan tâbi'ah lil-farâ'idh.*

[3]) Namelijk: 2 vòòr de *ṣoebḥ-*; 4 vòòr en 4 na de *thoehr-*; 4 vòòr de *'aṣr-*; 2 vòòr en 2 na de *maghrib-* en 2 vòòr en 2 na de *'isjâ'-ṣalât.*

[4]) Zie Koran LXXIII, 1 vv. en de Koranverzen, blz. 59, nt. 2, geciteerd.

en meer toegenomen verwaarloozing van dezen godsdienstplicht door God zelf eenigermate gesanctioneerd werd: »God heeft zich ontfermd over ulieden," heet het daar o. a., »reciteert dus zooveel als u gemakkelijk valt te reciteeren! God weet, dat er zieken zijn onder ulieden en anderen, die het land doorkruisen, Gods zegen trachtende te verwerven; anderen strijden op den weg Gods; reciteert dus hetgeen u daarvan gemakkelijk valt!" [1]) Blijkbaar waren niet alle leden van de steeds grooter wordende moslimsche gemeente bereid, noch in staat, om zooveel ijver voor den dienst van Allâh te betoonen en moest de Profeet ten slotte in dien toestand berusten.

Toch bleef de *tahaddjoed* ook in de Wet steeds als aanbevelenswaardig gelden. Deze nachtelijke *ṣalât* kan uit een willekeurig, mits e v e n, aantal *rak'ah's* bestaan en is ook aan geen bepaalden tijd van den nacht gebonden. Maar het middelste derde gedeelte van den nacht geldt, volgens de wetgeleerden, als de meest gewenschte tijd daarvoor. Vandaar, dat in sommige moslimsche landen, ongeveer te middernacht, in de moskee een *adzân* wordt afgeroepen om de geloovigen aan deze godsdienstoefening te herinneren. [2])

3°. De „*witr*"-godsdienstoefening. Het Arabische woord *witr* beteekent „oneven". »Maakt uwe laatste *ṣalât* in den nacht oneven!" zou de Profeet gezegd hebben. De *witr* strekt om, in opvolging dezer woorden, het even aantal 's nachts verrichte *rak'ah's* o n e v e n te maken, hetgeen in de Wet als verdienstelijk wordt aanbevolen. Deze voorliefde voor oneven getallen is een verschijnsel, dat ook in andere opzichten in den Islam, evenals trouwens in vele andere godsdiensten, valt waar te nemen.

De *witr-ṣalât* kan bestaan uit één, maar ook uit 3, 5, 7, 9 of 11 *rak'ah's*, naar gelang van ieders ijver. Hoofdzaak is echter, wegens de eigenlijke strekking van den *witr*, het volbrengen van é é n e *rak'ah*, omdat die ééne het even aantal oneven maakt. Daarom wordt het dan ook verkieslijk geacht,

---

[1]) Vgl. N ö l d e k e, *Gesch. des Qorâns*, S. 77—78; S p r e n g e r, *Leben und Lehre des Moḥammad*, I, S. 321—323.
[2]) Op Java de *bĕdoeg dåwå* genoemd.

om bij het verrichten van meer *rak'ah's*, de laatste (onevene) als eene afzonderlijke *ṣalât* (met een afzonderlijken *iḥrâm*) van de daaraan voorafgaande (evene) *rak'ah's* af te scheiden. De *nijjah* (bedoeling) om »oneven te maken" is hierbij een onmisbaar vereischte.

De *'isjâ'-ṣalât* is de laatste verplichte godsdienstoefening voordat men gaat slapen. Na afloop daarvan wordt dus de *witr* volbracht, tenzij men den *tahaddjoed* wil in acht nemen, want dan is deze de laatste *ṣalât* in den nacht en wacht men dus met den *witr* tot na het verrichten van deze (uit een even aantal *rak'ah's* bestaande) godsdienstoefening.

4°. De voormiddags-*ṣalât* (Arab. *ṣalât ad-dhoeḥâ*; Mal.: *loeha*; Jav.: *loekå*). Deze *ṣalât* is waarschijnlijk eerst na Mohammed in zwang gekomen en heeft aanvankelijk tot veel strijd van gevoelen onder de oudste geloovigen aanleiding gegeven. Sommigen beweerden, dat ook de Profeet haar placht te volbrengen en men zijn voorbeeld dus had te volgen; anderen ontkenden dit ten eenenmale. [1])

Volgens de Wet is deze *ṣalât* in allen gevalle verdienstelijk. De daarvoor bestemde tijd is de betrekkelijk lange tusschenruimte tusschen de tijden, vastgesteld voor de *ṣalât* van den vroegen morgen (*ṣoebḥ*) en die van den middag (*ṯhoehr*). Gewoonlijk heeft zij te ongeveer 9 à 10 ure 's morgens plaats. Zij bestaat uit 2 à 12 *rak'ah's*.

Behalve de hier genoemde, dagelijks en niet gemeenschappelijk te verrichten *soennah-ṣalât's*, [2]) zijn er nog eenige andere, gemeenschappelijk en naar aanleiding van bepaalde gelegenheden als *soennah's* in acht te nemen. Daartoe behooren de *ṣalât's*, welke bij gelegenheid der beide »feesten" (het groote en het kleine feest) gehouden worden

[1]) Vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht*, Ind. Gids. Jg. 1884, I, blz. 407 (bl. 45 van den overdruk).

[2]) Eene bekende en vrij algemeen in eere gehouden *soennah-ṣalât* is ook de, uit 2 *rak'ah's* bestaande *ṣalât* „ter begroeting van de moskee" (Arab.: *taḥijjat al-masdjid*), welke dadelijk bij het binnentreden van de moskee pleegt verricht te worden.

(zie § 33) en de *ṣalât at-tarâwîḥ* in de maand *Ramadhân* (zie § 26). Voorts de *ṣalât* »om regen te verkrijgen" bij groote droogte (Arab.: *ṣalât al-istisḳâ'*) en de *ṣalât* bij zons- en maans-verduistering (respect. *ṣalât al-koesoef* en *ṣalât al-choesoef* genoemd). Deze 3 laatstgenoemde *ṣalât's* hebben haren oorsprong ongetwijfeld te danken aan plechtigheden, vroeger bij de oude Arabieren in den heidentijd in zwang. Die heidensche plechtigheden moesten in den Islam natuurlijk zooveel mogelijk hervormd en door moslimsche godsdienstoefeningen vervangen worden. »Werpt u niet ter neder voor de zon noch de maan, maar alleen voor Allâh, die beide geschapen heeft, indien gij Hem waarlijk wilt dienen!" — heet het in Koran XLI, 37.

Het ritueel, bij deze drie plechtigheden in acht te nemen, verschilt in het algemeen niet veel van de openbare godsdienstoefening bij de Vrijdags-*ṣalât* en die der beide »feestdagen." Hoofdzaak is ook hierbij de tweeledige *choeṭbah* en de, uit twee *rak'ah's* bestaande, gemeenschappelijk te verrichten *ṣalât*. De *ṣalât* gaat echter (evenals op de beide feestdagen) aan de *choeṭbah* vooraf. Deze laatste behoort zich te kenmerken door aansporingen tot berouwvollen inkeer van zonden, het betrachten van weldadigheid en het volbrengen van goede werken, en bij de regen-*ṣalât* in het bijzonder nog: door het inroepen van Allâh's genade en erbarmen

De *ṣalât al-istisḳâ'* wordt in de open lucht gehouden. De drie daaraan voorafgaande dagen behooren liefst in berouwvolle stemming, vastende en biddende doorgebracht te worden. Zij onderscheidt zich in het bijzonder nog door eene eigenaardige ceremonie, ongetwijfeld aan een oud-Arabisch gebruik ontleend en daarin bestaande, dat na afloop van de *choeṭbah* de *chaṭîb*, daarin gevolgd door de overige, manlijke aanwezigen, zijn bovenkleed omkeert, zoodat de rechterkant links en de bovenkant naar beneden komt te hangen. [1])

---

[1]) Op Java wordt deze *ṣalât al-istisḳâ'* (onder den naam *istika*) hier en daar wel eens gehouden (vgl. Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*. II, 311).

HOOFDSTUK III.

De Zakât.

Literatuur. *Minhâdj*. I, 228—269; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 223-253; Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. van N.-Ind., 4e Volgr. 6e Dl. 365—388); dezelfde: *Une nouvelle biographie de Mohammed* (Revue de l'histoire des religions XXX. 158—178; blz. 33—53 van den overdruk); dezelfde: *De Atjèhers*, I, 77, 290—294; dezelfde: *Anzeige von Sachau's Muhammedan Recht* (Zeitschrift der D. Morgenländ. Gesellschaft LIII, 135—136); Veth. *De djakat* (Tijdschr. van Ned.-Indië, Jg. 1871, I, 451 en vv.); dezelfde, *Java*, I, 399; Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java* (14e Brief, Djakat en Pitrah, 131—142); dezelfde, *Djakat en Pitrah* (Meded v. h. Ned. Zend.-Gen. Dl. XVIII. blz. 1 en vv.); Résumé Bantam, blz. 237—244; A. W. T. Juynboll, *Kleine bijdragen* (Bijdrag. Taal-, Land- en Volkenk. van Ned.-Indië. 4e Volgr. Dl. VI, 273 en vv.); Van Hasselt, Volksbeschrijving van Midden-Sumatra. 58; L. W. C. van den Berg, *Een bevelschrift van den Sultan van Atjeh* (Tijdschr. van het Batav. Genootsch. Dl. XXIII, 113, vv.).

§ 21. De zakât in de eerste tijden van den Islam.

Met de *zakât* bedoelen de latere Mohammedanen eene nauwkeurig in de wetboeken gereglementeerde belasting, naar vasten maatstaf op te brengen van eenige in het bijzonder daartoe aangewezen vermogensbestanddeelen en uit te keeren aan 8 nauwkeurig in de Wet omschreven categorieën van personen. Maar oorspronkelijk had *zakât* eene veel ruimere beteekenis. *Zakât* was een der termen, door Mohammed

ontleend aan het spraakgebruik der »openbaringsvolken". [1]) De Profeet bedoelde daarmede, blijkens den Koran, de vroomheid, de godsvrucht in het algemeen [2]), maar in het bijzonder ook de weldadigheid, het aalmoezen geven. Ook kon *zakât*, bij overdracht, de gave zelve, de aalmoezen aanduiden. Deze geleidelijke overgang van beteekenis is gemakkelijk te verklaren. In het Oosten gold, zoowel bij Joden als bij Christenen, het wegschenken der aardsche goederen als eene godsdienstige daad bij uitnemendheid. Het bezit van wereldsche rijkdommen werd in religieuze kringen beschouwd als een hinderpaal, ja als een beletsel voor het verwerven der schatten van »de andere wereld". Zich van zijne bezittingen los te maken was dus een der zekerste wegen, leidende tot de zaligheid en hetzelfde woord, dat deugd en gerechtigheid in het algemeen beteekende, kon ook tevens de weggeschonken liefdegaven aanduiden.

Mohammed, die de vroomheid in dezen vorm als eene der kenmerkende eigenschappen van »den geopenbaarden godsdienst" had leeren kennen, heeft van den aanvang af met den grootsten nadruk op het betrachten der weldadigheid aangedrongen. Het geven van *zakât* komt reeds in de oudste openbaringen voor als een der hoofddeugden van den waren geloovige, naast het volbrengen der *ṣalât*. Een kenmerk van den geloovigen Moslim is, »dat hij den bedelaar en behoeftige een recht toekent op zijne bezittingen" (Koran LXX, 24). Herhaaldelijk wordt de geloovige in den Koran aan dezen hoofdplicht herinnerd.

---

[1]) *Zakât* is namelijk het Joodsch-Arameesche *zekôth*; zie Fraenkel, *De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis*, Leiden 1880, p. 23.

[2]) Zie Koran XVIII, 80; XIX, 14; vgl. ook in verband daarmede den zin waarin het werkwoord *zakâ* en het adjectief *zakî* in den Koran wordt gebezigd: Koran II, 232; XVIII, 73; XIX, 19; XXIV, 21, 28 en 30; enz. Zie de hierboven geciteerde: „*Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam*" van Dr. Snouck Hurgronje, blz. 368 vv. (blz. 12 vv. van den overdruk).

De vorm *ṣadaḳah*, — welke later in den Islam in het bijzonder de beteekenis van eene vrijwillige liefdegave verkreeg in tegenstelling met de wettelijk gereglementeerde *zakât*-belasting, -- wordt in den Koran ongeveer als synoniem van *zakât* gebezigd. [1])

Eene nadere reglementeering van »d e d e u g d" was in den beginne, zooals wel van zelf spreekt, overbodig. Wie zich te Mekka, in de eerste tijden van den Islam, bij Mohammed aansloot, deed dat uit overtuiging. Men gaf zooveel men kon. Voor het meerendeel bestond Mohammeds gemeente toen bovendien uit lieden, behoorende tot de armere klassen, die weinig of niets te geven hadden. Ook kon ieder voor zich beslissen, op welke wijze hij zijne giften wilde besteden.

Te Medînah brachten de veranderde omstandigheden weldra ook wijziging in het karakter der *zakât*. Reeds te Mekka hadden vele geloovigen hunne offergaven bij voorkeur aan den Profeet ter hand gesteld, opdat deze naar goedvinden daarover kon beschikken en ze op de beste manier aan haar doel zou doen beantwoorden. Te Medînah leidde dit gebruik al spoedig tot het ontstaan van eene formeele krijgskas. De Profeet, het door de omstandigheden aangewezen politieke hoofd der jonge moslimsche gemeente, zag zich daar weldra belast met steeds stijgende uitgaven ten gemeenschappelijken nutte. Vooral de strijd tegen de ongeloovigen begon belangrijke uitgaven te vereischen. Geen wonder dus, dat te Medînah de openbaringen steeds talrijker werden, waarin voortdurend werd aangedrongen op het »beoefenen der deugd," h e t g e v e n, met de telkens herhaalde klacht, dat velen niet genoeg ter beschikking van den Profeet wilden stellen.

De *zakât* was dus, wel is waar, nog geen geregelde belasting, veeleer eene in vrijheid beoefende deugd, maar de

[1]) *Ṣadaḳah* is blijkbaar het Hebreeuwsche *s̈edakah*, de „rechtvaardigheid" van den vrome, in de Grieksche vertaling van het Oude Testament veelal weergegeven met *eleëmosunè*, d. i. aalmoes. *Ṣadaḳak* komt vooral voor in de Medinensische openbaringen, hetgeen de onderstelling wettigt, dat dit woord Mohammed eerst te Medînah beter bekend werd door het spraakgebruik der aldaar gevestigde Joden.

wijze, waarop Mohammed de opbrengst dezer »liefdegaven" placht aan te wenden voor de »staats-uitgaven", gaf toch reeds een zeer bijzonder karakter aan de *zakât*.

Voor de Bedawienen-stammen, welke zich bij den toenemenden voorspoed van den Islam aan Mohammeds gezag kwamen onderwerpen, was de *zakât* van den aanvang af niet veel anders dan een soort van tribuut. In de verdragen, welke zij met den Profeet sloten, werd meestal vrij nauwkeurig vastgesteld, hoeveel kameelen, schapen en ander vee zij jaarlijks aan Mohammed als *zakât* moesten opbrengen. De levering dezer »liefdegaven" geschiedde dan meestal aan daartoe door den Profeet af te vaardigen personen of wel aan *zakât*-inners uit den stam zelven gekozen. Een dergelijk persoon, belast met het innen en administreeren der *zakât* werd *'âmil* genoemd.

De wijze, waarop Mohammed de hem ter hand gestelde gaven besteedde, lokte wel eens scherpe kritiek uit van de zijde der geloovige gevers. Vooral toen niet alleen meer de armen en behoeftigen, maar vooral ook de strijders voor de heilige zaak en hunne bondgenooten het leeuwendeel der *zakât* ontvingen. Tot eene uitbarsting kwam het, toen de Profeet na de overgave van Mekka vele aanzienlijken en hoofden der Ḳoeraisjieten met kostbare geschenken vereerde, om hen gemakkelijker er toe over te halen, in den nieuwen staat van zaken te berusten en hun, zooals het heette, »het hart te verzachten." Toen velen uit Mohammeds eigen stam zoo rijkelijk werden bedeeld, voelden andere geloovigen zich verongelijkt, en de onaangenaamheden daarover liepen zoo hoog, dat Gods eigen woord ten slotte tusschen beiden moest komen. Er verscheen eene openbaring (Koran IX, 58–60), luidende: »Er zijn lieden, die aanmerkingen op u maken be»treffende [de uitdeeling] der *ṣadaḳah's*. Wanneer zij zelven »ervan krijgen, zijn zij tevreden, maar wanneer zij niets krij»gen, zijn zij boos. Indien zij tevreden waren met hetgeen »Allâh en zijn gezant hun toekenden, ... [dan zou dat beter »zijn]. Zie de *ṣadaḳah's* zijn: voor de armen en behoeftigen, »voor hen, die voor de inning zorgdragen en voor hen, wier

»hart verzacht moet worden; verder voor [het bevrij-»den en loskoopen van] slaven en schuldenaren, voor den weg »Gods en den reiziger; dat is Allâh's inzetting!"

De *zakât* is aanvankelijk niet opgevat in den zin eener geregelde belasting, welker voldoening onvoorwaardelijk voor elken geloovige als godsdienstplicht moest beschouwd worden. Dit kan o. a. blijken uit hetgeen geschiedde, toen na Mohammeds dood vele Bedawienen-stammen weigerden om voortaan *zakât* te blijven opbrengen, daar zij de met den Profeet daaromtrent gesloten verdragen door diens dood als vervallen beschouwden. Zooals uit de moslimsche traditie blijkt, meenden vele Moslims, waaronder groote ijveraars, zooals de latere chalief 'Oemar, desnoods genoegen daarmede te kunnen nemen. Een stelligen godsdienstplicht om jaarlijks een zeker, wettelijk vastgesteld bedrag aan *zakât* op te brengen, kenden zij blijkbaar nog niet en men kon naar hun oordeel een goed geloovige zijn, ook zonder een zoodanigen *zakât*-plicht te erkennen, in strijd met hetgeen de latere Wet daaromtrent leert. »Wie aan Allâh gelooft en de *ṣalât* doet", meenden zij, »dien moeten wij eerbiedigen; alleen vijanden van den Islam mogen wij bestrijden." [1])

Het beoefenen der weldadigheid (Arab. *zakât*) was echter op verscheidene plaatsen in Gods Woord uitdrukkelijk voorgeschreven en toen de plichtenleer zich later op schoolsche wijze in den Islam begon te ontwikkelen, werden allengs tal van vragen hieromtrent opgeworpen. Wanneer had een geloovige aan zijn plicht ten opzichte der *zakât* voldaan? Hoeveel moest hij minstens als *zakât* geven? Was ieder verplicht te geven of wel slechts hij, die zeker minimum van »rijkdom" bezat? Deze en dergelijke vragen moesten hare beantwoording vinden in de overleveringen, die nu op Mohammeds naam in omloop gebracht werden en waarin men

[1]) Mohammeds opvolger, de chalief Aboe Bakr, wilde echter niets daarvan hooren. „Wie mij ook maar een geitje weigert, dat hij aan den Profeet placht op te brengen, dien zal ik beoorlogen," besliste hij. Zie over een en ander: Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen*, t. a. p. blz. 386 (blz 30 van den overdruk).

den Profeet dit alles nauwkeurig liet vaststellen. Dat dit in strijd was met de historische werkelijkheid, valt dadelijk in het oog. Mohammeds tijdgenooten hadden gegeven, wat zij geven konden. Niets was toen uitgesloten geweest, niets ook in het bijzonder daartoe aangewezen. In den Koran werd slechts bevolen te geven »van de bezittingen" zonder nadere beperking en zoo hadden de oudste Moslims dan ook als *zakât* gegeven: geld, sieradiën, levensmiddelen, kleedingstukken en verschillende andere zaken, ieder naar zijn vermogen. Maar in de Overlevering liet men den Profeet dit alles aan vaste regelen binden. »Wie minder dan 20 gouden *dînâr's* [1]) bezit, behoeft niets te geven," zou Mohammed o. a. gezegd hebben, »en heeft men 20, dan moet daarvan een halve *dînâr* als *zakât* worden opgebracht."

Een hoogst belangrijk document voor de latere wetgeleerden was het uitvoerige *zakât*-reglement dat, volgens de overlevering, Aboe Bakr had vastgesteld en ter naleving medegegeven aan zijne stadhouders in de verschillende gewesten van het moslimsche gebied. [2]) Daarin werd tot in bijzonderheden geregeld, hoeveel kameelen, runderen en schapen door veebezitters als *zakât* moesten worden opgebracht.

Zoo bleef men dan, wel is waar, elke mildheid om Godswil in het algemeen als een kenmerk van bijzondere vroomheid beschouwen, maar achtte zich daarnaast bij het vervullen van den, in den Koran zoo herhaaldelijk genoemden, »*zakât*-plicht" aan vaste, wettelijke regelen gebonden. [3])

Die regelen betreffen: 1°. de goederen, welke als *zakât*-

[1]) *Dînâr* beteekent hier goudstuk (= het Grieksche *dènarion*).

[2]) Volgens eene andere overlevering had reeds de Profeet zelf dit *zakât*-reglement vastgesteld, maar eerst Aboe Bakr en na hem nogmaals 'Oemar het openlijk bekend gemaakt.

[3]) De naam *zakât* werd in den Islam ten onrechte als oorspronkelijk Arabisch beschouwd en op grond daarvan als »reiniging" verklaard (naar de beteekenis van het Arabische werkwoord *zakâ*, d. i. rein zijn), alsof het opbrengen der *zakât* moest strekken om iemands bezittingen te reinigen van de smet, in het algemeen klevende op het verwerven en het bezit van alle „aardsche schatten." Deze opvatting komt o. a. reeds voor in Koran IX, 104.

plichtig zijn te beschouwen en het bedrag, daarvan als *zakât* op te brengen (§ 22); 2°. de wijze, waarop die *zakât* aan de daarop rechthebbende personen moet uitgedeeld worden (§ 23).

---

§ 22. Wat volgens de Wet door een Moslim als zakât moet opgebracht worden.

Niet van alle vermogensbestanddeelen is de geloovige *zakât* verschuldigd; hij heeft die belasting slechts op te brengen van eenige, in de wetboeken nader omschreven bezittingen en inkomsten, welke tot de vijf navolgende categorieën teruggebracht worden:

1°. veldvruchten, nl. al wat de akkers opbrengen, voor zoover het strekt tot voedsel van den mensch, door menschenhand geplant of gezaaid is, en bovendien bewaard kan worden (dus niet aan spoedig bederf onderhevig is);

2°. vruchten, nl. die van den wijngaard en van den dadelpalm;

3°. vee, nl. kameelen, runderen en klein vee (schapen en geiten);

4°. goud en zilver;

5°. koopwaren.

Van de beide eerstgenoemde categorieën moet de *zakât* volgens de Wet dadelijk bij den oogst en den pluk voldaan worden; bij de drie laatstbedoelde categorieën is de *zakât* daarentegen eerst verschuldigd, telkens wanneer de geloovige ze gedurende een vol jaar heeft bezeten.

De belasting is bovendien slechts verschuldigd, wanneer men zeker wettelijk minimum dezer „aardsche goederen" bezit. Dit minimum van belastbare hoeveelheid wordt in de wetboeken de *niṣâb* genoemd.

Van de 1e en 2e categorie (de vruchten van het veld en den wijngaard en van dadels) heeft de geloovige $^1/_{10}$ als *zakât* op te brengen, indien het geoogste of geplukte eene hoeveel-

heid van minstens 5 kameelvrachten [1]) bedraagt. Heeft de eigenaar den aanplant door kunstmatige besproeiing moeten verzorgen en dus meer arbeid daaraan moeten besteden, dan is hij slechts de helft van dat bedrag (dus $^{1}/_{20}$ gedeelte van den oogst) verschuldigd.

Ten aanzien der 3e categorie van belastbare zaken, het vee, gelden meer ingewikkelde *zakât*-regelen, hoofdzakelijk gebaseerd op het hierboven (blz. 91) bedoelde *zakât*-reglement van Aboe Bakr.

Hoeveel *zakât* in elk gegeven geval verschuldigd is, hangt af, niet alleen van het aantal, maar ook van de soort van dieren (respect. kameelen, runderen of klein vee), welke men bezit. [2]) Opmerking verdient vooral, dat de eigenaar van vee, volgens de Wet, eerst dan belastingplichtig wordt, als hij de dieren gedurende het volle jaar, na afloop waarvan de *zakât* moet opgebracht worden, in vrijheid heeft laten weiden, zonder ze voor eenigerlei arbeid te gebruiken. In de Overlevering was immers slechts sprake van de *zakât*

---

[1]) De Arabische maat is 5 *wasḳ; een wasḳ* is zestig *ṣâ'*, vgl. blz. 104.

[2]) De berekening is als volgt:

(*a*). Van kameelen moet als *zakât* worden opgebracht:

Voor	1—4	kameelen:	niets.
»	5—9	»	een schaap van meer dan één jaar of een geit van meer dan twee jaren oud.
»	10—14	»	twee dergelijke schapen of geiten
»	15—19	»	drie » » » »
»	20—24	»	vier » » » »
»	25—35	»	één *bint machâdh* (wijfjeskameel van meer dan 1 jaar).
»	36—45	»	één *bint laboen* (» » » » 2 jaren).
»	46—60	»	één *ḥiḳḳah* (» » » » 3 »).
»	61—75	»	één *djadza'ah* (kameel van meer dan 4 jaren).
»	76—90	»	twee *bint laboen*.
»	91—120	»	twee *ḥiḳḳah*.
»	121—129	»	drie *bint laboen*.

Te beginnen met 130 kameelen heeft men op te brengen: voor ieder 40-tal: één *bint laboen* en voor ieder 50-tal: één *ḥiḳḳah*. Dus bijv. voor 130 kameelen ($= 2 \times 40 + 1 \times 50$): twee *bint laboen* en één *ḥiḳḳah*; voor 200 kameelen ($= 5 \times 40$ of 4×50): vijf *bint laboen* of vier *ḥiḳḳah*, enz.

van »in de weide losgelaten" vee [1]) en de wetgeleerden meenden daaruit te moeten afleiden, dat de *zakât* slechts verschuldigd was, indien de eigenaar zijn vee gedurende het geheele belastingjaar in vrijheid had laten grazen en wel: op ten algemeenen nutte bestemde weideplaatsen. Allâh had dit in zijne goddelijke wijsheid aldus verordend, meenden zij, omdat kudden, gedurende een vol jaar in de weide losgelaten, ten voordeele van den eigenaar toenemen, zonder dat deze daarvoor eenige uitgave tot onderhoud te doen heeft. Dezelfde ratio blijft, volgens de wetgeleerden, ook dan nog gelden, indien de eigenaar van het vee wel op eigen kosten veevoeder heeft moeten koopen, maar slechts gedurende de kleinste helft van het jaar of, wanneer hij wel voor het gebruik der weideplaatsen heeft moeten betalen, maar zóó weinig, dat deze uitgave niet kan beschouwd worden als opwegende tegen de winsten, voortspruitende uit de toename der kudde.

Van de 4e en 5e categorie van belastingplichtige zaken (goud, zilver en koopwaren) moet jaarlijks $^1/_{40}$ gedeelte of

(*b*). Voor runderen moet betaald worden:

Voor 1—29 stuks: niets.

Daarboven: voor ieder 30-tal: één *tabî'* (een kalf van meer dan 1 jaar) en voor ieder 40-tal: één *moesinnah* (een kalf van meer dan 2 jaren oud): dus bijv. voor 100 stuks ($= 2 \times 30 + 1 \times 40$): twee *tabî'* en één *moesinnah*, en voor 120 stuks ($= 4 \times 30$ of 3×40): vier *tabî'* of drie *moesinnah*.

(*c*). Voor kleinvee geldt als tarief:

Voor	1—39 stuks:	niets.
»	40—120 »	een schaap boven het jaar of geit boven de 2 jaren.
»	121—200 »	twee dergelijke schapen of geiten.
»	201—399 »	drie » » » »

Te beginnen met 400 stuks: één stuk per honderd.

[1]) In den tekst van Aboe Bakr's *zakât*-reglement was deze beperking: »als het in de weide losgelaten is" (Arab: *sâ'imah*) eigenlijk alleen toegevoegd aan het woord »kleinvee" (Arab. *ghanam*). Bij analogie werd die beperking echter ook toegepast op kameelen en ander vee. Zie Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Moh. Recht*. Ind. Gids, Jg. 1884, I, blz. 379 nt. 1 (blz. 17 van den overdruk).

$2^{1}/_{2}$ pct. der waarde als *zakât* worden opgebracht, indien men het in de Wet bepaalde minimum daarvan bezit. Dit belastbaar minimum (de *niṣâb*) wordt voor de edele metalen naar het gewicht berekend en wel in dier voege, dat de *niṣâb* van goud een zevenmaal kleiner gewicht dan die van zilver bedraagt (dus blijkbaar naar een maatstaf, volgens welken de waarde van goud 7 maal hooger geschat werd dan die van zilver). Welke waarde dit gewicht op een gegeven oogenblik vertegenwoordigt, hangt af van de telkens afwisselende handelswaarde van goud en zilver. [1]). De waarde der koopwaren moet aan het einde van ieder belastingjaar, ter berekening van den *niṣâb*, herleid worden tot goud of zilver, al naarmate men die goederen oorspronkelijk voor goud of voor zilver heeft ingekocht. Onder »koopwaren" heeft men volgens de Wet alle goederen te verstaan, welke iemand zich heeft aangeschaft niet tot eigen gebruik, maar om er handel mede te drijven.

Ten aanzien van goud en zilver stelt de Wet tevens de voorwaarde, dat de eigenaar deze metalen gedurende het geheele belastingjaar ongebruikt heeft bewaard; anders is geen *zakât* daarvan verschuldigd. Den grond dezer bepaling meenen de moslimsche geleerden daarin te mogen zoeken, dat goud en zilver door God niet bestemd zijn om als »schatten" verzameld en bewaard te worden. Deze edele metalen dienen slechts om aan de behoeften van het ruil-

---

[1]) De *niṣâb* bedraagt namelijk, in Arabische maat, 20 *mithkâl* (= $^{200}/_{7}$ *dirham*) voor goud en 200 *dirham* voor zilver. Het gewicht van 1 *mithkâl* (= 1 *dînâr*) is ongeveer $4^{2}/_{10}$ gram, hetgeen voor de tegenwoordige waarde van goud een bedrag van ongeveer *f* 7 vertegenwoordigt (volgens de berekening van Prof. Sachau, *Muham. Recht*, S. 39, nt. 1, is de waarde $11^{2}/_{3}$ Mark; volgens A. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, 15, nt. 1: ruim 13 franc). — Het belastbaar minimum van goud (20 × $4^{2}/_{10}$ gram) vertegenwoordigt dus thans ongeveer eene waarde van *f* 140 en de *niṣâb* voor zilver (7 × 20 × $4^{2}/_{10}$ gram = 588 gram) eene waarde van ongeveer *f* 58,80 (volgens de berekening van *Sajjid* Oethman te Batavia ongeveer *f* 58,50 in Ned.-Indische zilveren munt; zie de opgave, voorkomende in de Encyclopædie v. Ned.-Indië, II, 546, noot 1.)

verkeer te voldoen. »Een vreeslijke straf zal hen treffen, die goud en zilver tot schatten verzamelen, zonder daarvan iets uit te geven op den weg Gods," — luidt immers Koran IX, 34. Heeft men dus geld niet »als schat verzameld", maar overeenkomstig de behoeften van het verkeer gebruikt gedurende het belastingjaar, dan is geen *zakât* daarvoor verschuldigd.

Deze zelfde redeneering achtte men bij analogie ook toepasselijk op de *zakât*-plichtigheid van gouden en zilveren sieradiën en van koopwaren. Ook deze zaken mogen dus, volgens de Wet, niet »als schatten verzameld worden", zonder dat men daarvan, overeenkomstig Allâh's bevel, »iets uitgeeft op den weg Gods" (namelijk in den vorm van *zakât*). Maar zoolang van die sieradiën een, volgens de Wet geoorloofd gebruik wordt gemaakt[1]), is geen *zakât* daarvan verschuldigd en voor »koopwaren" moet eerst dan *zakât* betaald worden, indien de koopman ze gedurende een vol jaar heeft bezeten, zonder ze van de hand gezet te hebben. In dat geval eerst heeft hij die koopwaren immers als nuttelooze »schatten" bewaard. [2])

---

[1]) Een niet geoorloofd gebruik zou bijv. zijn: het dragen van gouden sieradiën door eenen man (vgl. hieronder § 35). Indien de *zakât* van sieradiën wel verschuldigd is, wordt het bedrag daarvan berekend naar de handelswaarde dier sieradiën, niet naar hun gewicht aan goud of zilver.

[2]) Ook van goud en zilver uit mijnen gewonnen, en van gevonden schatten, welke blijkbaar uit den heidentijd dateeren (in het Arabisch aangeduid als *rikâz*), moet volgens de wet belasting betaald worden, en wel 1/5 van de waarde, als deze den *niṣâb* bereikt (of volgens sommige wetgeleerden slechts 2 1/2 pct. der waarde van de uit mijnen gewonnen edele metalen, wanneer het opdelven veel arbeid en inspanning vereischt). Dit 1/5 moet volgens de beste meening als *zakât* beschouwd en als zoodanig onder de *zakât*-gerechtigden verdeeld worden en is dus niet met het 1/5 van den *fai'* (zie § 64) gelijk te stellen, zooals door andere wetgeleerden wel aangenomen is. Toch is deze belasting niet eerst na een vol jaar (zooals de *zakât*), maar dadelijk na het verwerven der »schatten" verschuldigd.

§ 23. Wijze waarop de zakât moet worden opgebracht en aan de daarop rechthebbende personen uitgedeeld.

Het opbrengen der *zakât* is volgens de Wet een plicht voor ieder Moslim, die eigenaar is van *zakât*-plichtige goederen. [1]) Overeenkomstig het oorspronkelijk karakter van de *zakât* bepaalt de Wet nog altijd, dat de eigenaar in het algemeen bevoegd is, om zijne »liefdegaven" persoonlijk (of door een gemachtigde) aan de daarop volgens de Wet rechthebbende personen te doen toekomen, zoodat hij de opbrengst zijner *zakât* in het algemeen niet ter beschikking van het bestuur behoeft te stellen. Toch verdient dit, volgens de wetgeleerden, de voorkeur, indien er in een land godvruchtige overheidspersonen aan het bewind zijn, daar de overheid immers het beste op de hoogte der zaken kan zijn en de *zakât* dus het meest overeenkomstig de bepalingen der Wet aan de daarop rechthebbenden kan uitdeelen.

Wordt de *zakât* echter in een land van bestuurswege ingevorderd, dan is ieder geloovige wettelijk verplicht, zijne belasting aan den daartoe door de regeering afgezonden belastinginner (Arab. *'âmil*) af te dragen, zelfs al is het bestuur in handen van „onrechtvaardige", tyrannieke Moslims, zoodat men van eene behoorlijke verdeeling der *zakât* geenszins verzekerd kan zijn. De verantwoordelijkheid voor het besteden der *zakât* gaat dan op de bewindhebbers over, meenen de wetgeleerden. [2])

---

[1]) Ook al is de eigenaar minderjarig of krankzinnig. Daar de eigenaar in zoo'n geval niet zelf voor het opbrengen der *zakât* zijner goederen kan zorgen, moet zijn voogd, resp. curator, zich dan met die zorg belasten.

[2]) Volgens sommige (vooral Ḥanafitische) geleerden zou men, de *zakât* aan »goddelooze tyrannen" betaald hebbende, eigenlijk verplicht zijn de belasting, voor de rust van zijn geweten, nogmaals op te brengen en dan persoonlijk er voor te zorgen, dat zij volgens de eischen der Wet aan de rechthebbenden werd uitgekeerd. Zie: Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. Van den Berg's beoefening van het Moh. Recht*, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 425 (blz. 63 van den overdruk).

Deze bevoegdheid, om de *zakât* aldus door eenen *'âmil* van de geloovigen te laten opeischen, wordt in de Wet echter alleen ten opzichte der zgn. »*thâhir*-zaken" (d. i. de zichtbare, uitwendige) aan het bestuur toegekend, niet ten opzichte der zgn. »*bâtin*-zaken" (d. i. de inwendige, verborgene).

De »*thâhir*-zaken" bestaan in de 1e, 2e en 3e categorie der bovengenoemde *zakât*-plichtige goederen. Zij worden zoo genoemd, omdat de *'âmil* volgens de Wet het recht heeft, zich op de akkers en weiden en in de boomgaarden te begeven, ten einde aldaar de belastbare zaken in natura te taxeeren en aldus het bedrag vast te stellen, hetwelk als *zakât* moet worden opgebracht. Onder »*bâtin*-zaken" verstaat men goud, zilver en koopwaren. Deze zijn uitdrukkelijk aan eene dergelijke, van overheidswege uitgeoefende, contrôle onttrokken. De *zakât* daarvan moet volgens de Wet geheel aan de nauwgezetheid en het geweten der geloovige belastingschuldigen worden overgelaten.

Wie zijn nu de personen, aan wie de *zakât* moet uitgekeerd worden? Ter beantwoording van die vraag zijn de moslimsche wetgeleerden uitgegaan van de hierboven (blz. 89) reeds vermelde openbaring, Koran IX, 60, en hebben daaruit afgeleid, dat de *zakât* volgens Allâh's wil slechts aan de daar genoemde 8 categorieën van personen mocht uitgekeerd worden.

Omtrent deze 8 categorieën van rechthebbenden valt het navolgende op te merken:

1°. armen en 2°. behoeftigen; — in de wetboeken wordt nauwkeurig omschreven, welke personen tot ieder dezer beide categorieën te brengen zijn. Het onderscheid, daarbij tusschen »armen" en »behoeftigen" gemaakt, is geheel willekeurig. In den Koran is blijkbaar niet aan twee afzonderlijke klassen gedacht. De definitiën der wetgeleerden loopen dan ook uitéén. De Sjâfi'itische leer verstaat onder een »arme" (Arab. *fakîr*) iemand, die in nog moeilijker omstandigheden verkeert dan een »behoeftige" (Arab. *miskîn*), maar volgens de opvatting der Mâlikieten is de verhouding tusschen deze beide klassen juist andersom. In allen gevalle

zorgen de wetgeleerden er voor, de definitie in de wetboeken zóó ruim te stellen, dat zij ook zelven in de meeste gevallen tot een dezer beide klassen gerekend kunnen worden en dus aanspraken op een aandeel in de opbrengst der *zakât* kunnen doen gelden.

3°. de *'âmil's*, de inners der *zakât*, die tevens met de administratie daarvan belast zijn en volgens de wetboeken aan zekere eischen van geschiktheid en bekwaamheid moeten voldoen. Zoo moet de *'âmil* o. a. een te goeder naam en faam bekend persoon (Arab. *'adl*, zie § 57) zijn en goed op de hoogte van de bepalingen der Wet omtrent de *zakât*-heffing en -verdeeling.

4°. zij »wier hart verzacht" moet worden[1]; — waarmede in den Koran, zooals wij boven zagen, de aanzienlijke Mekkanen bedoeld waren. Volgens de Wet heeft men daaronder thans te verstaan: personen, die wel tot den Islam bekeerd zijn, maar wier ijver voor dien godsdienst nog zwak is of ook: aanzienlijke personen, die invloed kunnen oefenen op de bekeering van andere personen tot den Islam, en daarom door giften gunstig gestemd moeten worden.

5°. slaven; — dezen krijgen namelijk, voor zooverre zij met hunne meesters een contract hebben aangegaan om zich los te koopen (zie § 46), tot steun bij dit loffelijk streven een aandeel in de *zakât*.

6°. schuldenaren; — in het bijzonder zij, die om Godswil eene schuld ter betaling op zich genomen hebben. Als een zoodanig »schuldenaar om Godswil" is bijv. te beschouwen: hij, die bij het uitbreken eener veete tusschen twee partijen wegens een doodslag, gepleegd door een onbekend gebleven moordenaar — zich vrijwillig aanbiedt om het zoengeld te betalen en aldus verder bloedvergieten te voorkomen. Om het volbrengen van dergelijke, godgevallige daden aan te moedigen, kent de Wet zulk eenen »schuldenaar"

---

[1] In Koran IX, 60 aangeduid met de woorden: *moe'allafah koeloeboehoem*. Naar aanleiding daarvan werd het Arabische woord *moe'allaf* (Jav. Mal. *moealap*) het gewone woord voor »bekeerling."

een aandeel in de *zakât* toe, zelfs al ware hij een rijk man. Dit laatste geldt ook voor de 7e categorie:

7°. de »strijders op den weg Gods"; — namelijk zij, die zonder tot de geregelde troepen te behooren, gewapenderhand tegen de ongeloovigen strijden ter verdediging of tot uitbreiding van het geloof.

8°. de »reizigers"; — namelijk die reizigers, die zonder ondersteuning van hunne medegeloovigen het doel hunner reis niet kunnen bereiken.

Bij de interpretatie van Koran IX, 60 liepen de gevoelens overigens vrij sterk uitéén. Velen meenden uit die openbaring te mogen opmaken, dat de *zakât* — mits zij slechts niet aan andere dan de in Koran IX, 60 genoemde personen werd uitgekeerd, — overigens naar gelang van omstandigheden en naar plaatselijke behoeften mocht besteed worden. Dit gevoelen werd door anderen verworpen.

Naar de, in de Sjâfi'itische school heerschende, opvatting moet de *zakât*, na aftrek van een behoorlijk loon voor de belastinginners (de *'âmil's*), in gelijke aandeelen onder de zeven overige categorieën verdeeld worden, met dien verstande, dat alle tot dezelfde klasse behoorende personen, althans bij gelijke behoeften, gelijke aandeelen ontvangen, en dat eene ter plaatse in het geheel niet vertegenwoordigde klasse als niet bestaande worde aangemerkt. [1])

Aldus de theorie der Wet. In de praktijk kon van eene stipte naleving dezer *zakât*-voorschriften nauwelijks sprake zijn. De zware lasten en heffingen, waaraan de geloovigen in de meeste Mohammedaansche landen onderworpen waren, maakte het opbrengen der *zakât* veelal zeer moeilijk, zoo niet geheel onmogelijk. (Dergelijke onrechtmatige schattingen

[1]) Naar aanleiding dezer bepaling merkt de Egyptische wetgeleerde Bâdjoeri op, dat er tegenwoordig in Egypte geen personen meer voorkomen, die tot de 4e, 5e en 7e klasse behooren. — De *zakât*-plichtige, die zelf zijne *zakât* aan de daarop rechthebbenden uitdeelt, kan daarbij, onder zekere nadere voorwaarden, volstaan met eene uitkeering aan minstens 3 personen van elke ter plaatse vertegenwoordigde categorie.

worden in het algemeen, evenals trouwens ook alle, niet op de godsdienstige Wet gegronde belastingen, door de wetgeleerden *moekoes* genoemd). Daarenboven kenmerkte de toepassing der wettelijke voorschriften zich bijna overal in de Mohammedaansche wereld door dezelfde eigenaardigheden: eensdeels werd van zeer vele *zakât*-plichtige bezittingen in het geheel geene belasting [1]) of althans niet naar den verschuldigden maatstaf opgebracht (vooral niet van de zgn. »verborgen" bezittingen); anderdeels werd de opbrengst der *zakât* in verreweg de meeste gevallen niet overeenkomstig Allâh's Wet besteed. Het leeuwendeel der opbrengst viel meestal hun ten deel, die als belastinginners onder de geloovigen optraden, terwijl de werkelijk daarop rechthebbenden slechts weinig of niets van de *zakât* ontvingen [2]). Soms werd de wettelijk voorgeschreven godsdienstplicht door tyrannieke moslimsche gezaghebbers ook wel eens misbruikt, om hunne medegeloovigen op ongeoorloofde wijze af te zetten [3]).

[1]) Toch kent men den *zakât*-plicht. »In Arabien wird das Zakât von Korn, Dattelpflanzungen und Vieh bezahlt, ... Auch in andern Ländern, wo der Bauer nicht mit andern Steuern überlastet ist, gilt das Zakât-Gesetz nach wie vor in gleicher Weise wie andere Theile des Gesetzes des Islams, d. h. man befolgt es, soweit die Umstände es gestatten, obgleich mit vielen Missbräuchen im einzelnen." (Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muham. Recht*, Zeitschr. D. Morgenländ Gesellsch., Bd. LIII, S. 136).

[2]) Zie o. a. het getuigenis daaromtrent van Ibn Ḥadjar in de 16e eeuw bij Dr. Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muham Recht* (Zeitschr. D. M G., t. a. p. blz. 135): »Es ist aber ein allgemein verbreitetes Uebel, dass die Richter unserer Zeit das Zakât ganz für sich nehmen, und das ist absolut verkehrt."

[3]) Hoe de douane-beambten van den bekenden sultan Saladin in Egypte zich aan dergelijke afpersingen, onder den schijn van *zakât*-heffing, schuldig maakten, vindt men beschreven in het reisverhaal van Ibn Djoebair, een Arabier, die in de 6e eeuw der *hidjrah* uit Spanje een pelgrimstocht naar Mekka ondernam. Bij aankomst te Alexandrië werden hij en de geloovigen, die de reis over de Middellandsche zee met hem medegemaakt hadden, met hunne goederen en bagage naar de douane gebracht, waar alles doorzocht werd. Daarna liet men hen een aanzienlijk bedrag »als *zakât*" opbrengen, en wel

De toestand, te dezen opzichte in den Indischen Archipel heerschend, verschilt in hoofdzaak niet van dien, welke elders daaromtrent aangetroffen wordt. Ook in Ned.-Indië wordt de *zakât* (aldaar *djakat* genoemd, Mal. Jav.) door de Mohammedaansche bevolking slechts opgebracht voor zooverre de omstandigheden dit toelaten. Vrij regelmatig betaalt men vooral op West- en Oost-Java de *djakat* van het hoofdproduct van den inheemschen landbouw: het rijstgewas. Daarvan zou jaarlijks volgens de Wet $^1/_{10}$ deel bij den oogst als *zakât* verschuldigd zijn, welk bedrag in werkelijkheid echter meestal niet ten volle wordt opgebracht. [1]) Ook van vee, vooral van runderen, wordt wel eens *djakat* opgebracht, evenals ook van edele metalen. Waar dit echter bij uitzondering hier en daar wel eens geschiedt, worden de wettelijke voorschriften betreffende de belastbare hoeveelheid en het te betalen bedrag zelden stipt in acht genomen. Dat aanzienlijke bedragen in geld gedurende een vol jaar renteloos bewaard worden, of groote kudden een jaar lang vrij rondloopen op publieke weideplaatsen, zonder als trek- of lastdieren gebruikt te worden, komt trouwens uit den aard der zaak zelden voor.

Zooals de omstandigheden als van zelven medebrachten, waren het in Ned.-Indië vooral de dusgenaamde »priesters", die als *zakât*-inners optraden, in het bijzonder de »dessageestelijken", [2]) die overigens meestal een zeker aandeel van

»zonder eenig onderzoek, of zij inderdaad de goederen reeds gedurende den, in de Wet bepaalden, één jarigen termijn bezeten hadden", klaagt Ibn Djoebair. Deze schrijver prijst overigens den sultan Saladin wegens zijne vroomheid, o. a. op grond daarvan, dat hij een groot deel der *zakât* in zijn land voor godsdienstige doeleinden besteedde.

[1]) De rijst-tienden zijn naar wettelijken maatstaf trouwens eerst verschuldigd, wanneer het geoogste den *niṣâb* heeft bereikt (vgl. hierboven blz. 93). Deze *niṣâb* bedraagt voor veldvruchten, zooals rijst, eene hoeveelheid, welke volgens de berekening van *Sajjid* Oethman te Batavia in Ned.-Indische maat gelijk staat met 19 *pikol* en 30 *kati*. (Encyclopædie van Ned.-Indië, II, 546, nt. 2).

[2]) Deze „dorpsgeestelijken" worden dan ook, naar hunne bemoeiingen met de *zakât*-heffing, in sommige gedeelten van Java »*amil's*" genoemd.

de ontvangen *zakât* aan hunne chef's, verbonden aan de districts- en afdeelingsmoskeeën, moeten afdragen. Evenals de *zakât*-inners elders in de Mohammedaansche wereld, bepaalden ook de »priesters" in Ned.-Indië zich niet tot de administratie en uitdeeling der *djakat*, maar werden zij veeleer zelven grootendeels de verbruikers daarvan. De *djakat* geldt dan ook als een belangrijk deel van de inkomsten der »priesters" [1]. Als rechthebbenden op de *zakât* beschouwen zij zichzelven niet alleen in hunne hoedanigheid van »inners" der belasting, maar bovendien ook als zijnde de, in de Wet bedoelde »armen" en »behoeftigen", daar zij immers geacht kunnen worden, ter wille van de godsdienstige behoeften der gemeente geen werk van eene broodwinning te maken en daarom aanspraak op ondersteuning te hebben. Dit geldt ook voor godsdienstleeraren, *santri's*, enz. [2])

In gewesten, waar de »priesters" minder aanzien genieten, komt de *zakât* meer uitsluitend ten bate van de godsdienstleeraars, hunne leerlingen, behoeftige vromen, enz. In Atjèh, waar de toepassing der *zakât*-voorschriften overigens in normale omstandigheden niet verschilt van die in andere streken, werd de *zakât* heffing een tijdlang voor eerzuchtige *oelama's* een krachtig middel om zich persoonlijk grooten invloed te verwerven, eene afzonderlijke krijgskas te vormen en het verzet tegen het Nederlandsche gezag voortdurend levendig te houden. [3])

---

[1]) Op West-Java, met name in de Preanger, is het aandeel der hoogere »geestelijken" in de *djakat* zeer groot en trekken de *panghoeloe's* en *naïb's* met hun personeel zeer aanzienlijke inkomsten uit die belasting.

[2]) In sommige streken (Bantam, Tjeribon) noemt men hen, die aldus min of meer voor den godsdienst leven, »*pakir*" (armen). — Werkelijk behoeftigen gaan wel naar de rijst-eigenaars zelven, om hunne aanspraken op ondersteuning uit de *zakât* in alle bescheidenheid bij hen te doen gelden. In het algemeen acht men de *djakat* in Ned.-Indië slechts verschuldigd aan die armen, welke hunne godsdienstplichten eenigszins getrouw nakomen.

[3]) Zie Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers* I, 183 en vv.; vgl. denzelfde: *Anzeige von Sachau's Muham. Recht,* Zeitschr, D. M. Gesellsch.

§ 24. De zakât al-fiṭr en de onverplichte ṣadaḳah's.

Eene »liefdegave" van bijzondere soort is de zgn. *zakât al-fiṭr*, d. i. »de *zakât*, opgebracht bij het verbreken van de vasten", ook wel *fiṭrah* genoemd, onder welke benaming (door de inlanders als *pitrah* uitgesproken, Jav. Mal.) deze *zakât* in Ned.-Indië algemeen bekend is.

Ieder Moslim is namelijk volgens de Wet verplicht, om dadelijk na afloop van de vastenmaand (de maand *Ramadhân*, zie Hoofdstuk IV) een zeker bedrag als *zakât* op te brengen, niet alleen voor zich zelf, maar ook voor zijn gezin, namelijk voor alle personen, in wier onderhoud hij heeft te voorzien, althans voor zooverre die personen Moslims zijn (zijne slaven daaronder begrepen). Deze verplichting vervalt slechts dan, wanneer men niet bemiddeld genoeg is om op den bedoelden dag in het levensonderhoud van zich zelf en de zijnen te voorzien. [1])

Het verschuldigde bedrag is, volgens de Wet, naar oud-Arabische maat, 1 *ṣâ'* of 4 *moedd* [2]) van het gewone »graan

Bd. LIII, S. 136: »In Atjèh aber ist die Zakâtgesetzgebung eine Hauptursache der fortwährenden Unruhe. Gestützt auf das Gesetz, demzufolge ein Theil des Zakât auf den heiligen Krieg verwendet werden soll, erheben die 'Ulamâ diese Steuer, welche früher hier ähnlich wie auf Java verwendet wurde, und verfügen sie dadurch über die Mittel zur Gründung eines *imperii in imperio*, dem die alten Landeshäupter nicht gewachsen sind." Over het besteden der *zakât* in normale omstandigheden, zie: »*De Atjèhers*", I, 290—294.

[1]) Als aanbevelenswaardig (*soennah*) geldt het, om de *zakât al-fiṭr* op te brengen vòòr den aanvang van »de feest-*ṣalât*," welke na beëindiging der vastenmaand gemeenschappelijk op den 1en dag der 10e maand verricht wordt (zie § 33). Het kan echter ook veel vroeger geschieden. Op Java wordt de *pitrah* dikwijls op een der laatste dagen van de vastenmaand, vooral op den 27en, betaald. Wettelijk verboden is het, om de betaling dezer *zakât* uit te stellen tot na den 1en dag der 10e maand, tenzij daarvoor geldige redenen mochten bestaan.

[2]) Een *ṣâ'* is het 60e deel van een *wasḳ*, zie blz. 93, nt. 1. Bij de herleiding der Arabische maat in de ter plaatse gebruikelijke inlandsche inhoudsmaten wordt de *ṣâ'* op Java door sommigen gelijk gesteld met 3 *kati's*, door anderen met 4 of meer, in Atjèh met 2 *arè's*, enz.

des lands" (als zoodanig geldt bijv. in den Indischen Archipel de rijst) — per hoofd. Op grond daarvan staat deze *zakât* ook wel bekend als de *zakât al-badan* (*zakât* van, dwz. berekend naar, het lichaam) in tegenstelling van de gewone *zakât*, welker bedrag afhankelijk is van de belastbare hoeveelheid van iemands bezittingen en daarom ter onderscheiding ook wel de *zakât al-mâl* (goederen-*zakât*) genoemd wordt.

Volgens de moslimsche overlevering zou de Profeet het afzonderen van deze liefdegave bij gelegenheid van het beëindigen der vasten in het jaar 2 der Hidjrah aan de geloovigen hebben voorgeschreven. [1]) De opbrengst der *zakât al-fiṭr* moet volgens de Wet worden toebedeeld aan dezelfde categorieën van personen, die ook op de gewone *zakât* recht hebben.

De *zakât al-fiṭr* pleegt in de geheele moslimsche wereld met bijzonderen godsdienstijver opgebracht te worden. Ook in Ned.-Indië is dit het geval. [2]) Deze buitengewone waardeering van de *zakât al-fiṭr* als godsdienstplicht staat ongetwijfeld in nauw verband met de algemeen-moslimsche opvatting, dat nauwkeurige naleving der wetsvoorschriften betreffende de vastenmaand en al wat daarmede in verband staat, tot zekere hoogte verzoening medebrengt voor de zonden van het geheele jaar en dat de *fiṭrah* nog in het bijzonder de onwillekeurige verzuimen in den voorafgaanden vastentijd goedmaakt.

Evenals de *zakât* in het algemeen, is ook de *pitrah* in Ned.-Indië ontaard in eene belasting, hoofdzakelijk strekkende ten bate der „priesters", die voor de inning daarvan zorg dragen. [3])

---

[1]) Zie: Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 57—59 en de aldaar geciteerde overlevering van Ibn 'Oemar; Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad* III, 57; Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdrag. tot de Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië. 4e Volgr. Dl. VI, 387-88; blz. 31—32 van den overdruk).

[2]) Zelfs onverplicht brengen daar aanzienlijken ook wel voor hunne onderhoorigen en volgelingen deze gave op.

[3]) De „priester", die de belasting in ontvangst neemt, zegt den ge-

Volgens de geldende leer moet de *zakât al-fiṭr* eigenlijk (overeenkomstig de oorspronkelijke bedoeling dezer gave als eene spijziging der armen) in natura, in Ned.-Indië dus in den vorm van rijst, worden ingeleverd. Maar ter vermijding van de eigenaardige bezwaren, aan eene dergelijke algemeene inlevering van rijst, zoowel voor de »priesters" als voor de *pitrah*-betalers verbonden, vervangt men de levering in natura meestal door eene betaling in geld. Om daarbij echter niet met de letter der Wet in strijd te komen, brengt men het volgende middel in toepassing. De geloovige, die zijne *pitrah* wil voldoen, maar geen rijst heeft, neemt eenig geld mede, waarvoor hij bij den belasting-inner de wettelijk verschuldigde maat rijst kan koopen, ten einde die rijst dan dadelijk weder als *pitrah* in te leveren. De inner krijgt dan feitelijk slechts geld, maar aan de letter der Wet is voldaan en beide partijen zijn daarmede geholpen. [1]).

Wat de vrijwillige, onverplichte liefdegaven betreft, in den Islam met de benaming *ṣadaḳah's* aangeduid, — deze bleven naast de wettelijk gereglementeerde *zakât* als een

---

loovige daarbij tevens het formulier der *nijjah* voor, waaruit de bedoeling van den belastingbetaler moet blijken, om aan zijn godsdienstplicht ten deze te voldoen.

Omtrent de ware beteekenis dezer liefdegave bestaan onder de geloovigen dikwijls zonderlinge denkbeelden. Zoo wordt de *pitrah* in Atjèh en elders naar de populaire opvatting beschouwd als het loon, hetwelk men den »geestelijke" verschuldigd is wegens het verrichten van de *tarâwîḥ-ṣalât* in de vastenmaand. Zie Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 249.

[1]) Zie over de *pitrah* in Ned.-Indië: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 256—258: Veth, *Java*, I, 395 met de aanteekening daarop van Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro (Bijblad v. h. Aardrijksk. Genootsch. n⁰. 9, blz. 9); Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*, 138 en vv.; A. W. T. Juynboll, *Kleine bijdragen* (Bijdragen tot de Taal-, land-, en volkenk. v. Ned.-Indië, 4e Volgr. 6e Dl 270, 274 en vv.): Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 88; Van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 62.

hoogst verdienstelijk werk gelden, herhaaldelijk in de wetboeken aan de geloovigen aanbevolen. Vooral het offeren van zulke liefdegaven op bijzonder daartoe geschikte tijden, bijv. in de vastenmaand, geldt als buitengewoon verdienstelijk voor den Moslim. In Ned.-Indië wordt de benaming *ṣadaḳah* (verbasterd tot *sĕdĕkah* of *sidĕkah*), behalve op gewone aalmoezen, ook toegepast op godsdienstige maaltijden, waarover hieronder meer (zie § 34).

HOOFDSTUK IV.

Het verplichte vasten in de maand Ramadhân en de vrijwillige vasten.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 270—293; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 255—269; Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 51, 77—92; dezelfde: *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche recht*, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 430—433; dezelfde: *De Atjèhers*, I, 244—255, II, 342; Veth, *Java*, I, 394 en vv.; Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro, *Aanteekeningen op Deel I van Veth's Java* (Bijblad n° 9 Aardrijksk. Genootsch. blz. 8—9); Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java* (4e Brief: Ramadhân-Poeasa, 6e Brief: Sawal en de vrijwillige vasten); Van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 61 en vv.; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 85 en vv.; Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, (4e edit.) III, 105 en vv.

§ 25. Het verplichte vasten in de maand Ramadhân.

Het vasten gedurende de maand *Ramadhân*, de 9e maand van het Mohammedaansche jaar, geldt in de Wet als een vierde »zuil" van den Islam.

De vraag, welke beweegredenen den Profeet er toe geleid hebben, om juist deze maand tot een verplichten vastentijd voor de Moslims te bestemmen, kan voorloopig nog niet als voldoende beslist worden beschouwd. [1]) Een voortgezet his-

[1]) Volgens de meening, indertijd door den bekenden oriëntalist Sprenger in zijn standaardwerk »*Das Leben und die Lehre des Mohammad,*" III, S. 56 ff. gehuldigd, had de Profeet aanvankelijk te Medinah de Quadragesima, den vastentijd der Christenen gedurende de

torisch-critisch onderzoek der Arabische bronnen kan wellicht meer zekerheid daaromtrent verschaffen.

Dat het vasten in het algemeen behoorde tot de inzettingen der vroegere Godsgezanten en Profeten, en zoowel bij Joden als bij Christenen een godsdienstig gebruik was, — wist Mohammed reeds te Mekka. Van den aanvang af heeft de Profeet dan ook zijnen volgelingen het vasten (in den Koran aangeduid met de woorden *ṣijâm* en *ṣaum*) aanbevolen als eene Gode welgevallige daad en een der zegenrijkste middelen ter bereiking van de zaligheid.

Maar oorspronkelijk was geen bepaalde tijd daartoe aangewezen. Men vastte liefst zooveel mogelijk, zoodat de Profeet de vroomsten onder zijne volgelingen zelfs moest waarschuwen tegen overdrijving in dat opzicht.

Te Medînah veranderde dit echter. Daar leerde Mohammed door den omgang met de »schrift-bezitters" ook de verplichte vastentijden der Joden en Christenen kennen, welke hij dientengevolge in den Islam overnam. Vandaar de openbaring (Koran II, 179—180): »De vasten is ulieden voorgeschreven, zooals zij was voorgeschreven aan hen, die vóór u waren; dat gij godvreezend moogt zijn; een

---

40 (werk-)dagen, aan Paschen voorafgaande, in den Islam overgenomen, maar later de *Ramadhân*-vasten daarvoor in de plaats gesteld, toen hij den Islam van het Joden- en Christendom onafhankelijk wilde maken. »Da in den ersten 2 Jahren zufällig der Monat Ramadhân in die Quadragesima fiel, machte Moḥammad diesen zum Fastenmonat, reduzirte die Zeit von 40 Tagen auf eine Lunation (29 oder 30 Tage) und hielt an das Mondesjahr fest, weswegen die Fastenzeit der Moslime in 32 Jahren durch alle Jahreszeiten läuft. (Sprenger, t. a. p. 58).

Ook de moslimsche geleerden plegen de *Ramadhân*-vasten wel met den vastentijd der Christenen in verband te brengen, maar stellen zich dan de toedracht der zaak juist omgekeerd voor: »de *Ramadhân*-vasten, zeggen zij, was oorspronkelijk ook voor de christenen verplicht, maar, daar deze maand nu eens in den koudsten wintertijd, dan weer in de hevigste zomerhitte viel, konden zij dit niet volhouden, »verdraaiden" Gods gebod, en besloten voortaan steeds in den lentetijd te vasten, tot compensatie voor deze overtreding eenige extra vastendagen aan het verplichte 30-tal toevoegende."

bepaald aantal dagen; wie van u dan ziek is of op reis, [vaste] een aantal andere dagen en zij, die wel ertoe in staat waren [maar de aangewezen vastendagen verzuimden], op hen rust de plicht een losprijs daarvoor te betalen, bestaande in het spijzigen van een arme. [1]) Wie bovendien nog vrijwillig vast, dien zal dat als een goede daad worden toegerekend."

Deze eerste openbaring betreffende het verplichte vasten werd later gevolgd door eene tweede (Koran II, 181), luidende: »De maand *Ramadhân* [is die], waarin de Koran uit den hemel is nedergedaald als eene leiding voor den mensch..... Wie van ulieden deze maand beleeft, vaste daarin; wie ziek is of op reis, [vaste] een aantal andere dagen...." enz.

Volgens deze openbaring hadden de Moslims dus voortaan in het bijzonder de maand *Ramadhân* door vasten te heiligen en werd als motief daarvoor opgegeven, dat in die maand de Koran zou nedergedaald zijn. Zie over dit laatste nader in § 26. De hier genoemde openbaringen vormden met de daarmede samenhangende overleveringen den grondslag voor de latere voorschriften der Wet, waarin de vastenplicht nader gereglementeerd werd. Met een beknopt overzicht dier voorschriften kan hier volstaan worden.

De vervulling van dezen godsdienstplicht kan slechts plaats hebben gedurende de maand *Ramadhân*. [2]) Over het vaststellen van den kerkelijken kalender in het algemeen zal

---

[1]) Deze bepaling werd later als afgeschaft en niet meer geldend beschouwd.

[2]) Niet daarvòòr noch daarna. Zelfs is het volgens de Wet zeer afkeurenswaardig om op een zgn. »twijfel"-dag te vasten. De vastenmaand begint namelijk volgens de moslimsche tijdsindeeling, evenals ieder etmaal met zonsondergang. Is de nieuwe maan dan niet behoorlijk geconstateerd, hoewel het weder helder was en het gerucht loopt, dat de nieuwe maan werd waargenomen, dan is de volgende dag (welke dus zoowel de eerste *Ramadhân* als de laatste *Sja'bân* kan zijn) de twijfeldag en onthoude men zich dan van vasten.

hieronder in § 33 gehandeld worden. De maand begint, zoodra de nieuwe maan te zien is geweest, hetgeen behoorlijk geconstateerd moet worden door minstens één manlijk getuige, die aan de wettelijke vereischten van geloofwaardigheid beantwoordt (dus te goeder naam en faam bekend staat — zoo iemand wordt in de wetboeken *'adl* genoemd, zie § 57). Is door zoodanig betrouwbaar persoon [1]) wettig geconstateerd, dat de nieuwe maan gezien is, dan wordt de maand *Ramadhân* geacht ingetreden te zijn. Is de nieuwe maan niet te zien, doordat de hemel bewolkt is, dan begint de vastenmaand volgens de Wet, zoodra de daaraan voorafgaande maand *Sja'bân* »vol" (dwz. 30 dagen lang) is. Evenzoo eindigt de *Ramadhân*-vasten bij het zien der nieuwe maan van de daarop volgende maand *Sjawwâl* of, als zij niet te zien is, dertig dagen na het begin der vastenmaand. [2])

Het vasten bestaat voor den Moslim in eene volstrekte onthouding zoowel van alle spijs en drank als van den echtelijken omgang met zijne vrouw of vrouwen. Van den vroegsten morgenstond tot na zonsondergang van iederen dag heeft hij onafgebroken in dien toestand van onthouding door te brengen. Alle eten en drinken is dan verboden en de Wet is in dit opzicht zeer streng; de minste vaste of vloeibare deelen, zelfs de rook van tabak of opium, welke in het lichaam komen, maken de vasten voor dien dag ongeldig, evenals ook iedere, den wellust bevredigende handeling alsdan volstrekt verboden is.

Voor de geldigheid van het vasten eischt de Wet tevens, evenals bij andere godsdienstige handelingen, de voorafgaande *nijjah*. Daartoe behoort men, volgens de Sjâfi'itische leer, iederen nacht der vastenmaand vóór het aanbreken van den dageraad, het voornemen te formuleeren om gedurende den

---

[1]) Minderjarigen, vrouwen en slaven komen daarbij niet in aanmerking.

[2]) Over de wijze, waarop het begin van de vastenmaand den geloovigen plechtig bekend wordt gemaakt, zie: Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 77; *De Atjèhers*, I, 244; Lane, *Modern Egyptians*, III, 105.

daarop volgenden dag den wettelijk voorgeschreven godsdienstplicht van het vasten behoorlijk te vervullen.

Voorts is het, volgens de Wet, aanbevelenswaardig (*soennah*) om den vastendag in gepaste stemming door te brengen, zich derhalve vooral te onthouden van twisten en schelden, liegen en kwaadspreken, kwade begeerten te vermijden, zich daarentegen te beijveren met het reciteeren van den Koran en de weldadigheid te betrachten; de goede werken toch gelden dubbel in de vastenmaand.

De toestand van onthouding is den Moslim echter slechts voorgeschreven gedurende den dag. »Het is ulieden geoorloofd in den nacht der vasten, — aldus Koran II, 183 — dat gij uwen vrouwen nadert...., eet en drinkt, totdat gij in den morgen een witten draad van een zwarten kunt onderscheiden; dan moet gij [weder] de vasten volbrengen tot den [volgenden] nacht." In de wetboeken is dit nader uitgewerkt. Daarin wordt als aanbevelenswaardig voorgeschreven, de vasten terstond na zonsondergang te verbreken. Hetgeen daarbij genuttigd wordt, heet *faṭoer* (d. i. waarmede men de vasten »verbreekt"). [1]) Eveneens wordt in de wetboeken aanbevolen om zich, kort vóór den eersten dageraad, met een maaltijd te versterken tegen de komende ontberingen van den daarop volgenden vastendag. Dit moet geschieden nog vóórdat men in den morgenstond naar de Koranische zegswijze: »een witten draad van een zwarten kan onderscheiden." Deze maaltijd is bekend onder den naam *saḥoer* (d. i. het eten, »genuttigd op het oogenblik, even voor den dageraad"). [2])

---

[1]) Hoe dezen »*faṭoer*" te Mekka in de groote moskee, dadelijk na het kanonschot, hetwelk den zonsondergang bekend maakt, door de daar verzamelde geloovigen wordt genuttigd, waarop dezen zich, na het verrichten van de *maghrib-ṣalât* naar huis spoeden, waar vrouw en kind met het eigenlijke avondmaal wachten, vindt men beschreven door Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 79—80. Vgl. omtrent het gebruik te dien opzichte in Atjèh: »*De Atjèhers*," I, 246.

[2]) Opdat niemand den tijd voor de toebereiding en het nuttigen van den *saḥoer*-maaltijd ongebruikt voorbij zou laten gaan, waarschuwt

Tot vasten verplicht is ieder meerderjarig Moslim, die in het bezit is zijner verstandelijke vermogens (*'âḳil-bâligh*). Minderjarigen zijn niet tot vasten verplicht, maar behooren toch, volgens de Wet, na hun 7e jaar daartoe aangespoord te worden. Krankzinnigen kunnen reeds daarom niet geldig dezen godsdienstplicht vervullen, omdat zij geen *nijjah* daartoe kunnen formuleeren. Vrouwen, tengevolge der menstruatie in ritueel onreinen toestand verkeerende, zijn daardoor wettelijk verhinderd te vasten; zij moeten de verzuimde vastendagen later inhalen.

De Wet geeft voorts de volgende vrijstellingen van het verplichte vasten:

1°. Zieken en reizigers zijn tijdens hunne ziekte, resp. den duur hunner reis, van vasten vrijgesteld, maar moeten de verzuimde dagen later inhalen. Met hen worden door de wetgeleerden gelijkgesteld alle personen, die zwaren arbeid te verrichten hebben en daardoor gedwongen zijn de vasten te verbreken. Toch moeten zij elken nacht der vastenmaand de *nijjah* formuleeren, om hunnen godsdienstplicht den volgenden dag naar behooren te vervullen;

2°. zwangere en zoogende vrouwen; ook zij moeten de verzuimde vastendagen later inhalen;

3°. oude lieden, die niet meer tot vasten in staat zijn. Zij kunnen de verzuimde dagen niet meer inhalen, evenmin als zieken, op wier herstel geen hoop meer bestaat, en moeten daarom bij wijze van zoengeld of losprijs (Arab. *fidjah*), eene bepaalde hoeveelheid levensmiddelen aan de armen verstrekken, welke in de wetboeken is vastgesteld in Arabische maat op één *moedd* per verzuimden vastendag. [1])

---

men de geloovigen in moslimsche landen meestal op de eene of andere wijze tegen dien tijd. Zoo wordt bijv. in Ned.-Indië op vele plaatsen 's nachts bij tusschenpoozen, ongeveer van 1 tot 3 uur, in de moskee op de groote trom geslagen. Vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 84—86.

[1]) Zie voor nadere bijzonderheden nog de desbetreffende aanteekeningen van Dr. Snouck Hurgronje, Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 431—432. De *moedd* is het vierde deel van een *ṣâ'*, zie blz. 104, nt. 2.

Overigens moeten ook zij, die hunnen godsdienstplicht in de maand *Ramadhân* zonder wettige verontschuldiging verzuimen, hetzij door 's nachts niet naar behooren de *nijjah* te formuleeren, hetzij door des daags de vasten opzettelijk te verbreken, de verzuimde vastendagen later inhalen. Dit inhalen (Arab. *ḳadhâ'*) moet liefst zoo spoedig mogelijk geschieden. Stelt men het meer dan een jaar uit, dan is men bovendien, als *fidjah*, één *moedd* levensmiddelen voor iederen in te halen vastendag aan de armen verschuldigd. Bestaat de overtreding van het vastengebod daarin, dat de geloovige zich niet heeft onthouden van den, alsdan verboden echtelijken omgang met zijne vrouw, [1]) dan schrijft de Wet hem, indien hij in dat geval met opzet heeft gehandeld, een bijzonder zoenoffer (Arab. *kaffârah*, d. i. eigenlijk hetgeen de schuld »bedekt") voor, daarin bestaande, dat hij hetzij de invrijheidstelling van een moslimschen slaaf bewerkstellige, hetzij subsidiair 2 maanden lang vaste of, indien hij daartoe niet in staat is, zestig armen spijzige.

Aan het vervullen van dezen godsdienstplicht: het vasten in de maand *Ramadhân*, wordt overal in de Mohammedaansche wereld bijzonder veel gewicht gehecht. Wel treft men allerwegen vele niet-vasters aan. Velen zijn trouwens inderdaad niet tegen de hoogst bezwaarlijke taak opgewassen, zich gedurende den geheelen dag van eten en vooral van drinken te onthouden. Maar de geheele maand *Ramadhân* geldt overal in het populaire bewustzijn der Moslims als de maand van den godsdienst bij uitnemendheid. Algemeen beschouwt men haar als de maand, die — mits zooveel mogelijk met inachtneming der wettelijke plichten doorgebracht — als het ware verzoening brengt voor al het zondigen tegen de Wet in de voorafgaande maanden van het jaar. Vandaar ook, dat men de godsdienstplichten, welke volgens de Wet tot die verzoenmaand behooren, liefst zoo volledig mogelijk betracht.

[1]) Ten aanzien van ontucht geldt in dit opzicht dezelfde regel.

Dit geldt niet alleen van de »verplichte", maar zelfs ook van de wettelijk slechts »aanbevolen" religieuze handelingen.

De opvatting der moslimsche bevolking in den Indischen Archipel verschilt in dit opzicht niet van die der Mohammedanen in andere landen. Ook in Ned.-Indië geldt de *poewasa*-maand (d. i. de »vasten"-maand), welke ook onder de, uit het Arabisch verbasterde benamingen *ramĕlan* (d. i. *Ramadhân*) en *sijam* bekend is, overal als de maand van den godsdienst, ook al zondigen velen tegen het vastengebod en blijken zelfs maar weinigen op den duur tegen de zware ontberingen van die maand opgewassen. Zij, die niet vasten, plegen hun geweten wel gerust te stellen door althans den eersten en den laatsten (soms ook nog den middelsten) dag der maand te vasten. [1]). Verscheidene personen kunnen trouwens naar de letter der Wet op vrijstelling van den vasten-plicht aanspraak maken wegens te zwaren, van hen gevorderden arbeid.

Overigens bestaat de godsdienstige viering der *Ramadhân*-maand voor den Moslim grootendeels in het deelnemen aan de ceremoniën, in § 26 te beschrijven.

---

§ 26. De tarâwîḥ-ṣalât en de herdenking van den ḳadar-nacht in de maand Ramadhân.

De *ṣalât at-tarâwîḥ*, welke haar naam ontleent aan de »pauzen" (Arab. *tarâwîḥ*), volgende op elk viertal der *rak'ah's*, waaruit zij bestaat, — is eene *ṣalât*, welke uitsluitend in de maand *Ramadhân* verricht wordt. De daartoe in de Wet aangewezen tijd begint 's avonds na de *'isjâ'-ṣalât* en duurt tot het aanbreken van den dageraad. Bij voorkeur verricht men deze *ṣalât* echter kort na de *'isjâ'*, en liefst gemeenschappelijk onder leiding van eenen *imâm*. Zij bestaat uit 20 *rak'ah's*, waarvan elk paar van het volgende wordt

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 245, nt. 2.

gescheiden door de *taslîmah* (het zittend, met het hoofd eerst naar rechts, dan naar links gewend, uitspreken eener heilbede over zijne medegeloovigen), welke anders het slot eener geheele *ṣalât* is.

Deze *ṣalât* is in de Wet niet als een stellige plicht voorgeschreven, doch den geloovigen slechts »aanbevolen". Maar in nauw verband met de groote beteekenis, uit godsdienstig oogpunt algemeen aan de maand *Ramadhân* toegekend, vindt men overal velen, die de wettelijke voorschriften betreffende deze bijzondere *ṣalât* van de vastenmaand vrij getrouw naleven. Vele Moslims, die er geen bezwaar in zien, de vijf volstrekt verplichte dagelijksche *ṣalât's* bijna geregeld te verzuimen, plegen zich daarentegen te beijveren, om elken avond der vastenmaand aan deze onverplichte *ṣalât* deel te nemen. [1])

Ook in Ned.-Indië wordt meestal groot gewicht gehecht aan het bijwonen van den *tarâwîḥ*-dienst (aldaar bekend onder den naam *tarawèh* of *trawèh*, (Jav. Mal.). Deze pleegt zich aldaar veelal te onderscheiden door eene grootere luidruchtigheid dan gewoonlijk bij andere *ṣalât's* is op te merken. [2]) Gebruikelijk is het op vele plaatsen in Ned.-Indië, dat na afloop van den *tarâwîḥ*-dienst in de moskee door geoefende personen stukken van den Koran voorgedragen worden om, zoo mogelijk, één of meermalen gedurende de vastenmaand de 30 afdeelingen van het heilige boek ten einde te

---

[1]) Eene beschrijving der *tarâwîḥ-ṣalât*, zooals deze in de groote moskee te Mekka pleegt gehouden te worden gaf Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 81—83.

[2]) Onder de talrijke in de moskee of *langgar* aanwezige personen treft men bij deze gelegenheid meestal vele jeugdige knapen en kinderen aan. Bij het *amîn*, waarmede het tot elke *rak'ah* behoorend koranreciet door den voorganger besloten wordt, plegen allen luidkeels mede in te vallen. In het algemeen bemerkt men niet veel van de viering der vastenmaand, schreef de heer Poensen (*Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*. 32) maar »zij die wat meer vertrouwd zijn met het inlandsche leven, worden er nu elken avond gedurende deze maand aan herinnerd door het geschreeuw, dat de santri's maken." In Atjèh is de *trawèh*-dienst zelfs geheel ontaard tot

brengen. [1]) Verschillende personen wisselen elkander daarbij af; de overigen luisteren toe. Speciaal in de vastenmaand immers behoort het reciteeren en hooren reciteeren van den Koran tot de verdienstelijke handelingen, welke den vrome in de Wet worden aanbevolen.

Zooals boven reeds opgemerkt werd, ontleent de maand *Ramadhân* hare heiligheid, volgens Koran II, 181, daaraan, dat in die maand de openbaring zou „nedergedaald" zijn. Elders (Koran XCVII, 1—5) wordt het tijdstip van dit nederdalen gesteld in den »nacht van het goddelijk raadsbesluit" (Arab. *lailat al-ḳadar*), een nacht, welke, zooals Koran XLIV, vs. 2 uitdrukkelijk leert, bijzonder »gezegend" is. Welke nacht dit nu in de maand *Ramadhân* geweest is, en waarin het „nederdalen" van den Koran bestaan heeft, wordt echter in de openbaring niet nader aangeduid. Volgens sommige moslimsche geleerden heeft men daaronder slechts te verstaan, dat in dien nacht de eerste openbaring aan Mohammed ten deel viel, volgens anderen, dat de Koran in dien nacht in zijn geheel door Allâh naar lagere sferen werd nedergelaten, om daarna stuksgewijze, door Gabriël's tusschenkomst aan Mohammed geopenbaard te worden. Ook de vraag, welke nacht der maand *Ramadhân* als „de *ḳadar*-nacht" moet beschouwd worden, is niet beslist. In allen gevalle moet men, volgens de moslimsche wetgeleerden, onderstellen, dat een der „laatste vijf oneven nachten" (dus de 21e,

eene caricatuur eener moslimsche godsdienstoefening. Hoogstens enkelen, meestal niemand der aanwezigen neemt werkzaam deel aan de *ṣalât*; men laat haar alleen door den voorganger verrichten, gedraagt zich luidruchtig en zelfs zeer oneerbiedig, waarom ware vromen de *tarâwîḥ* liever alleen thuis verrichten; zie Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 248.

[1]) Dit reciteeren van den Koran in de maand *Ramadhân* wordt door de inlanders aangeduid met benamingen, verbasterd uit het Arabische *darasa* (d. i. het voordragen van *kitâb's*), zooals *daroes* (Jav.), *tĕdaroes* Mal.), *meudarōïh* (Atjèhsch). Zie Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 250.

23[e], 25[e], 27[e] of 29[e] *Ramadhân*) de bedoelde is. Veel pleit er voor — dat was althans de meening van den *imâm* as-Sjâfi'î — dat de *kadar*-nacht zou vallen op den 21en of den 23en *Ramadhân*. Andere wetgeleerden gaven in dit opzicht de voorkeur aan den 27en *Ramadhân*. Op grond dezer onzekerheid wordt het in allen gevalle aanbevelenswaardig geacht, om alle oneven nachten van het laatste tiental dagen der vastenmaand te gedenken en liefst wakend met vrome werken door te brengen, ten einde de zegeningen van den *kadar*-nacht in geen geval te missen. [1])

Vandaar ook in Ned.-Indië de godsdienstige feesten in de vastenmaand, bekend onder den naam *malĕman's* (Jav. Mal., afgeleid van *malĕm*, d. i. nacht), en gevierd in den avond van den 20en, 22en, 24en, 26en en 28en (welke, omdat naar moslimsche tijdrekening ieder etmaal na zonsondergang begint, als de nachten van den 21en, 23en, 25en, 27en en 29en *Ramadhân* gelden). Vooral in de Vorstenlanden op Java worden deze feesten luisterrijk gevierd, o. a. door de uitdeeling van spijzen van wege de vorsten en aanzienlijken aan het volk. Ook elders op Java hebben dergelijke *malĕman's* plaats, in den vorm van offermalen. In andere gewesten worden deze avonden wederom op andere wijzen gevierd. Vooral de 21[e] of de 27[e] worden meestal bijzonder feestelijk herdacht. [2])

§ 27. De niet-verplichte vastendagen.

Alleen het vasten in de maand *Ramadhân* is volgens de Wet verplicht [3]). Daarnevens geldt het vrijwillige vasten

[1]) Ook de zgn. *i'tikâf* (daarin bestaande, dat een geloovige zich tijdelijk in eene moskee van de wereld afzondert) is, volgens de Wet, vooral in de laatste tien dagen der vastenmaand verdienstelijk.

[2]) Zie: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 252—254; Veth, *Java*, I, 395; Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*, 35 en vv; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 86—87.

[3]) Overigens is men alleen dan tot vasten verplicht, indien men daartoe opzettelijk eene gelofte gedaan heeft en voorts wanneer men verzuimde vastendagen moet inhalen.

— *ṣaum taṭawwoe'*, ook wel »*soennah*-vasten" genoemd — ten allen tijde voor den Moslim als eene verdienstelijke en aanbevelenswaardige handeling. De Wet verbiedt slechts te vasten op de beide feestdagen (zie blz. 152 vv.) en gedurende de 3 *tasjrîḳ*-dagen (zie blz. 145).

In het bijzonder wordt het vasten in de wetboeken aanbevolen op de navolgende dagen:

1°. Den 10en van de maand *Moeḥarram* (de 1e maand van het Mohammedaansche jaar), den zgn. *'âsjoerâ'*-dag, benevens den daaraan voorafgaanden dag;

2°. De »zes dagen" van de 10e maand: *Sjawwâl;*

3°. Den 8en en 9en van de 12e maand: *Dzoe'l-ḥiddjah;*

4°. De zgn. »dagen der witte nachten" (dwz. den 13en, 14en en 15en van iedere maand, wanneer namelijk de maan 's nachts het meeste licht verspreidt);

5°. De Maandagen en Donderdagen.

Het vasten gedurende de 3 dagen in het midden van iedere maand is echter zeer weinig gebruikelijk. Daarentegen komt het vasten op Maandagen en Donderdagen bij vromen veel voor; op Java bij de bevolking der zgn. priesterwijk (*kaoem*), vooral bij oude lieden. Ten aanzien der eerstgenoemde »vrijwillige" vastendagen valt het volgende op te merken:

1e. Het vasten op den zgn. *'âsjoerâ'*-dag is aanvankelijk voor de Moslims verplicht geweest. Volgens de moslimsche traditie namelijk had de Profeet, toen hij te Medînah, kort na de *hidjrah*, de herdenking van den grooten verzoendag door de Joden op den 10en der joodsche maand *Tisri* had leeren kennen, ook voor de zijnen het vasten op dien dag tot plicht gemaakt. De joodsche verzoendag was te Medînah destijds bekend onder de arameesche benaming *'âsjoerâ'*, d. i. »de tiende". In verband met de weldra daarop gevolgde wijziging in Mohammeds verhouding tot de Joden, werd de plicht, om dien dag te vasten, eenigen tijd later weder afgeschaft. [1]) Toch bleef men het later in den Islam als

[1]) Vgl. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 132, nt. 5.

soennah (verdienstelijk) beschouwen, om te vasten op den *'âsjoerâ'*-dag, die geacht werd samen te vallen met den 10en *Moeḥarram*.

Toch zijn het slechts weinige, zeer vrome lieden, die dit gebruik in acht nemen, zoodat de *'âsjoerâ'*-dag (op Java *soerå*, in Atjèh *atjoera* genoemd) in het algemeen bijna onopgemerkt voorbijgaat.

Anders is dit in Sjî'itische landen en overal, waar (zooals in Hindostan) de invloed der Sjî'ieten zich sterk heeft doen gevoelen. Daar worden de eerste 10 dagen der maand *Moeḥarram* gewijd aan allerlei ceremoniën ter herdenking aan den strijd van den »rechtmatigen *imâm*" Ḥoesain, Mohammeds kleinzoon, tegen de 'Oemajjaden-chaliefen, eindigende met den slag bij Kerbĕla, waarin Ḥoesain op den 10en *Moeḥarram* als martelaar viel. Vele plechtigheden, behoorende tot de kettersche viering van het *'âsjoerâ'*-feest door de Sjî'ieten zijn ongetwijfeld van heidenschen oorsprong.

In Ned.-Indië komen in sommige streken van Sumatra sporen voor van de Sjî'itische viering van het *'âsjoerâ'*-feest, hetgeen te verklaren zal zijn uit den invloed, vooral vroeger van uit Hindostan uitgeoefend op den Islam der Indonesiërs. Ook op Java, waar de maand *Moeḥarram* immers steeds *soerå* genoemd wordt, moet de viering van den *'âsjoerâ'*-dag blijkbaar in vroegeren tijd van grootere beteekenis dan thans zijn geweest. [1]

2e Het onverplichte vasten gedurende »de zes dagen in de maand *Sjawwâl*" (nl. dadelijk na »het kleine feest", dus van 2 tot 7 *Sjawwâl*) is een gebruik, dat ook slechts door zeer weinige, uiterst vrome lieden in acht genomen wordt. [2] Als

[1] Zie Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 214—218, Vgl. *Mekka*, II, 51; Dozy, *Het Islamisme*, 2e druk, 301 en vv; Poensen, *Brieven over den Islam*, 103—111.

[2] Nog minder door mannen dan door de vrouwen, die wel de vastendagen, welke zij wegens menstruatie in Ramadhân moesten verzuimen, in dezen tijd plegen in te halen. Vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka* II, 97; *De Atjèhers* I, 260: Veth, *Java* I, 396. Aanteekeningen daarop van Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro, Bijbl. Aardr. Genootschap, n°. 9, blz. 8.

einde dezer zes-daagsche vasten-periode is op Java de 8e *Sjawwâl* als een (trouwens weinig belangrijke) feestdag bekend onder den naam *ba'da sawal* (d. i. na afloop van [de vasten van] *Sjawwâl*) of ook wel (naar de voor dien feestdag speciaal toebereide lekkernij) als *hariraja koepat* of *kĕtoepat.*

3e Ook het onverplichte vasten op den 8en en 9en *Dzoe'l-ḥiddjah* (d. i. op den zgn. *tarwijah*-dag en den dag van 'A r a f a h, zie § 31) wordt in het algemeen niet getrouw in acht genomen, maar komt op Java in de zgn. priesterwijken (*kaoem's*) bij velen voor, die daarin ook de aanleiding zien tot de feestviering op den 10en *Dzoe'l-ḥiddjah* (den »grooten" feestdag, zie § 33), welke dag dan ook wel *ba'da bĕsar*, dwz. [de dag] n a a f l o o p v a n [het vasten der maand] *bĕsar* genoemd wordt. [1])

---

[1]) S n o u c k H u r g r o n j e, *De Atjèhers*, I, 261.

HOOFDSTUK V.

De bedevaart naar Mekka.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* I. 302—347; *Ibn Ḳâsim*, 274—309; Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880; dezelfde, *Mekka*, I, 1—23; dezelfde, *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, Bd. XIV, n°. 3, S. 143 ff.; Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums gesammelt und erläutert*, 2e Ausg. S. 68 ff.; Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, 1—28; Ali Bey, [1]) *Travels*, London 1816; Burckhardt. *Travels in Arabia*, London 1829; Burton, *A pilgrimage to El-Medina and Meccah*, London 1857; Von Maltzan, *Meine Wallfahrt nach Mekka*, Leipzig 1865. —

Snouck Hurgronje, *Mekka* II, 297 ff.; dezelfde. *De Atjèhers*, II, 339—341; Veth, *Java*, I, 400—407; vgl. de aanteekening daarop van Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro Bijblad Aardr. Genootsch. n°. 9. blz. 9—10; S. Keyzer, *Onze tijd in Indië*, 1e bundel: de bedevaart, 's Gravenhage, 1860 (vgl. de nieuwe uitgave daarvan onder den titel: *Schetsen uit het leven der Inlanders*, Amsterdam 1868); Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*, blz. 72 vv.

§ 28. De Mekkaansche heiligdommen en de daaraan verbonden legenden.

Afbeeldingen van den grooten tempel te Mekka met de zich daarin bevindende heiligdommen en merkwaardigheden bevat zoowel de »Bilder-Atlas", behoorende bij Dr. Snouck Hurgronje's *Mekka* (zie vooral de platen n°. 1—III), als de later door dien schrijver afzonderlijk onder den titel

[1]) Een vermomd Spanjaard, die den *ḥaddj* medemaakte en op voortreffelijke wijze beschreef.

»*Bilder aus Mekka*" uitgegeven bundel photographieën. [1]) Eene toelichtende beschrijving wordt daarvan gegeven in het 1e hoofdstuk van *Mekka* (Deel I, 1—23). Slechts eenige hoofdzaken kunnen hier vermeld worden.

Nagenoeg in het midden van het ruime langwerpig vierkante plein der moskee, hetwelk aan de vier zijden door, met koepels overdekte zuilen-galerijen is omgeven, bevindt zich de *Ka'bah*, »Allâh's huis", een plompe, ongeveer in den vorm van een kubus gebouwde, oud-heidensche tempel. De vier hoeken der *Ka'bah* zijn (evenals die der moskee) ongeveer naar de vier windstreken gericht; in den O.-hoek is de heilige »zwarte steen" ingemetseld, ongeveer 5 voet boven den grond, zoodat de geloovigen hem bij de ceremonieele omgangen om Allâh's heiligdom met de hand kunnen aanraken. [2]) Toegang tot het binnenste der *Ka'bah* verleent eene deur, in den N.-O. muur op eene vrij aanzienlijke hoogte boven den grond aangebracht, zoodat men, als de *Ka'bah* bij sommige gelegenheden geopend wordt, met eene daartoe bestemde trap, er in moet klimmen. [3]) Het inwendige der *Ka'bah* heeft voor den moslimschen eeredienst geen beteekenis en is ledig. Het reeds uit den heidentijd dateerend gebruik om de muren der *Ka'bah* aan de buitenzijde met tapijten te bekleeden, wordt nog altijd in eere gehouden. Jaarlijks wordt namens den Turkschen sultan uit Egypte een, aldaar vervaardigd kostbaar kleed (in het Arabisch

[1]) Ook in het verdienstelijke werk van den Utrechtschen oriëntalist Reland (H. Relandus, *De religione Mohammedanica*, Trajecti ad Rhenum, edit. altera, 1707, pag. 120) vindt men eene, in hoofdzaken niet onjuiste, afbeelding van den Mekkaanschen tempel.

[2]) Ook in den Zuidelijken hoek der *Ka'bah* is een gewijde steen op gelijke hoogte boven den grond in den muur bevestigd. De vereering van heilige steenen heeft bij de Arabieren ongetwijfeld evenzoo gebloeid als bij de oude Hebreeën. Te Mekka bevinden zich nog op verscheidene plaatsen gewijde steenen, welke later, in den Islam, met Mohammedaansche legenden en verhalen uit den voortijd in verband gebracht zijn. Zie Snouck Hurgronje, *Mekka* I, 21.

[3]) Over de trappen, welke dan tegen de *Ka'bah* geplaatst worden, zie: *Mekka* I, 11 en over het openen der *Ka'bah*: *Mekka*, II, 51, nt. 1.

kiswah genoemd) naar Mekka gezonden, waarmede de *Ka'bah* bij gelegenheid van den *ḥaddj* aan de vier zijden behangen wordt. [1])

Bij den O.-hoek der *Ka'bah*, in de onmiddellijke nabijheid daarvan, bevindt zich het gebouw der gewijde *Zamzam*-bron, welke oorspronkelijk wellicht de aanleiding tot het ontstaan van Mekka geweest is. [2]) Het water van deze heilige bron bezit naar Mohammedaansche opvatting wonderdadige geneeskracht.

Dicht bij de *Zamzam*-bron, recht tegenover den N.-O.-muur der *Ka'bah* bevindt zich een overdekt gebouwtje, waaronder de heilige *Maḳâm Ibrâhîm* (d. i. de standplaats van Abraham) bewaard wordt, blijkbaar een gewijde steen uit den heidentijd, waarop volgens de Moslimsche legende nog de sporen van Abrahams voetzolen te zien zijn.

Ten N.-O. van de moskee, onmiddellijk daaraan grenzende, bevindt zich de zgn. *mas'â*, dwz. de plaats, waar de ceremoniën van den *sa'j* (d. i. den »loop") tusschen de heiligdommen *Ṣafâ* en *Marwah* plaats hebben. Oorspronkelijk waren dit twee heuvels, maar, doordat de bodem van Mekka in den loop der tijden hooger is geworden, verheffen deze beide gewijde plaatsen zich thans niet veel meer boven den beganen grond. [3]) *Ṣafâ* ligt ten O. en *Marwah* ten N. van de moskee.

Over den oorsprong en de beteekenis der Mekkaansche heiligdommen en den daaraan verbonden cultus bezitten de Mohammedanen wel is waar eene, zelfs tot in bijzonderheden afdalende traditie, maar deze mist alle historische waarde en is blijkbaar eerst tijdens den Islam ontstaan, nadat de Profeet

[1]) Het oude kleed wordt jaarlijks door de bewaarders der *Ka'bah* stuksgewijze verkocht. Vgl. de afbeelding van een stuk der *kiswah* in de Bilder-Atlas, behoorende tot Dr. Snouck Hurgronje's *Mekka*, plaat XVII.

[2]) Snouck Hurgronje, *Mekka*. I, 5.

[3]) Zie eene afbeelding van *Ṣafâ* in de Bilder Atlas, behoorende tot Dr. Snouck Hurgronje's *Mekka*, plaat VI.

zelf in den Koran de stichting der *Ka'bah* aan Ibrâhîm had toegeschreven.

De hoofdtrekken der moslimsche legende omtrent den *Ka'bah*-bouw komen op het volgende neer. Oorspronkelijk zou reeds Adam in de streek van Mekka gekomen zijn en daar de grondslagen voor den heiligen tempel gelegd hebben, geholpen door de engelen, die daartoe rotsblokken uit de omringende bergen aanbrachten, waarna ten slotte de *Ka'bah* zelf uit den hemel werd neergelaten. Later, nadat de tempel tijdens den zondvloed verdwenen was, kwam de aartsvader Ibrâhîm (Abraham) op die plaats en herbouwde er op Gods bevel met de hulp van zijn zoon Ismâ'îl de *Ka'bah* op de oude grondslagen uit Adams tijd. Bij die gelegenheid had hij zich geplaatst op den *maḳâm-Ibrâhîm* om het bovenste gedeelte der *Ka'bah* te kunnen metselen. Nadat de tempel herbouwd was, kreeg Ibrâhîm de opdracht alle menschen tot de bedevaart naar Gods huis op te roepen. Zijne stem verkreeg daartoe zulk eene kracht en omvang, dat zijne woorden over de geheele wereld verstaan konden worden. Een algemeen »*labbaika!*" (d. i. »tot uwen dienst") weerklonk ten antwoord uit de kelen van alle levende menschen (en zelfs ook van hen, die nog geboren moesten worden). Zij, die verzuimden te antwoorden, zijn voorbestemd den *ḥaddj*-plicht te verzuimen. Daarop volbracht Ibrâhîm als voorbeeld voor alle lateren de ceremoniën van den *ḥaddj*. Een later afvallig geslacht ontwijdde echter het heilige feest door het invoeren van afgodische gebruiken, totdat eerst Mohammed weder de ware plechtigheden in eere herstelde.

Aan de *Zamzam*-bron en den *sa'j* (den zevenmaligen loop tusschen *Ṣafâ* en *Marwah*) is de volgende legende verbonden. Nadat Hagar met haren zoon Ismâ'îl door Ibrâhîm verdreven en aan haar lot overgelaten was, doolde zij eenzaam rond in de buurt van Mekka, door dorst gekweld. Radeloos beklom zij eerst den heuvel *Ṣafâ*, om vandaar naar water uit te zien, vervolgens de tegenover liggende hoogte *Marwah* en liep verscheidene malen in vertwijfeling van de eene plaats naar de andere heen en weer, totdat zij, naar

haar zoon terugkeerende, water uit den grond zag opborrelen. Dit was de plaats, waar later de *Zamzam* gegraven werd en het heen en weer loopen tusschen *Ṣafâ* en *Marwah* werd als een godsdienstig gebruik ter herdenking van deze gebeurtenis tot op den huidigen dag in stand gehouden.

Ook »de zwarte steen" in den *Ka'bah*-muur zou reeds uit Adams tijd dateeren en oorspronkelijk wit zijn geweest, maar later door de aanraking der zondige menschen zwart zijn geworden. Adam had dezen steen van God gekregen; tijdens den zondvloed was de steen volgens de legende in den berg *Aboe Ḳoebais* bij Mekka bewaard gebleven, vanwaar de engel Gabriël hem bij den herbouw der *Ka'bah* te voorschijn had gebracht, waarop Ibrâhîm den heiligen steen in den O.-hoek der *Ka'bah* had bevestigd.

§ 29. Ḥaddj en 'Oemrah in den Arabischen heidentijd. Opname dier oud-heidensche plechtigheden in den Islam.

Ongetwijfeld dateeren de Mekkaansche heiligdommen en de godsdienstige feesten, jaarlijks zoowel te Mekka als op eenige plaatsen in de onmiddellijke nabijheid dier stad gevierd, reeds uit overoude tijden.

In het godsdienstig bewustzijn van Mohammeds tijdgenooten werd de oorspronkelijke bedoeling der meeste plechtigheden blijkbaar niet meer levendig gevoeld. Men placht jaarlijks de gebruikelijke ceremoniën te vervullen, omdat eeuwenoude traditie dit nu eenmaal zoo medebracht, zonder zich daarbij echter juist rekenschap te geven van den eigenlijken zin der volbrachte handelingen. Zeker is ook, dat de handel bij deze jaarlijks terugkeerende feesten zeer op den voorgrond trad.

Onderscheiden moet worden tusschen de *'oemrah* en den *ḥaddj*. De *'oemrah* bestond oudtijds in een godsdienstig bezoek aan het heiligdom te Mekka, waarbij waarschijnlijk

ceremonieele omgangen om den tempel verricht en in het bijzonder ook offers gebracht werden. Hoewel niet aan een bepaalden tijd gebonden, had de *'oemrah* meestal in de (destijds heilige) maand *Radjab* plaats. Daar deze maand oorspronkelijk samenviel met de lente, dus met den tijd, waarin jaarlijks het nieuw aangefokte vee ter wereld komt, schijnt de onderstelling niet gewaagd, dat de *'oemrah* (evenals het Israëlietisch paaschfeest) oorspronkelijk een godsdienstig dankfeest geweest is, waarbij men de eerstgeboorten van het vee als bewijs van erkentelijkheid voor den verworven zegen aan de Godheid offerde. [1])

De *ḥaddj* daarentegen was een godsdienstig feest van meer algemeenen aard, waaraan vele Arabische stammen gelijktijdig plachten deel te nemen en dat niet alleen tot Mekka beperkt was. Ook eenige andere gewijde plaatsen in de naaste omgeving der stad ('Arafah, Moezdalifah, Minâ) werden daarbij bezocht. *Ḥaddj* is een woord, ook uit andere Semitische talen bekend, waarmede oorspronkelijk godsdienstige omgangen aangeduid schijnen te zijn. Dergelijke omgangen en processiën werden voornamelijk gehouden in centraalpunten van den eeredienst. De omwonende stammen moesten zich ter deelname daaraan dus ter bedevaart naar het centraal heiligdom opmaken en daardoor verkreeg het woord *ḥaddj* mettertijd de beteekenis van »ten hoogtijde opgaan". [2])

De *ḥaddj* te Mekka had plaats in de maand *Dzoe'l-ḥiddjah*, welke oorspronkelijk met den herfst samenviel. [3]) Het was dan een tijd van algemeenen godsvrede en levendigen handel. De veelsoortige godsdienstige gebruiken, oudtijds bij den *ḥaddj* in zwang (ommegangen en processiën, offeren, het werpen met steenen naar daartoe bestemde steenhoopen, enz.) zijn uiteraard niet alle meer in bijzonderheden bekend. [4])

[1]) Vgl. Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, 78—79 en 98—99; Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 120 en vv.

[2]) Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 20.

[3]) Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, 99—100

[4]) Zie over den *ḥaddj* in den heidentijd vooral: Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, S. 68 ff. en Snouck Hurgronje, *Het*

Wat daaromtrent in de moslimsche traditie wordt overgeleverd, is meestal weinig vertrouwbaar. Bij de behandeling der moslimsche *ḥaddj*-ceremoniën (hieronder in § 31) zal tevens gelegenheid zijn, om iets meer omtrent den *ḥaddj* in den heidentijd te vermelden.

Mohammed heeft van jongs af den *ḥaddj* gekend en dien ongetwijfeld ook meermalen medegevierd. Aanvankelijk bestond er evenwel geene aanleiding hoegenaamd voor den Profeet om deze oud-Arabische ceremoniën als een bestanddeel van den, door hem gepredikten godsdienst over te nemen. Integendeel moet hij zich veeleer dikwijls geërgerd hebben over vele afgodische gebruiken, welke daarbij plaats vonden.

Eerst te Medînah is de Profeet hieromtrent tot andere inzichten gekomen [1]) en wel nadat hem daar duidelijk was gebleken, dat de Joden hem in geen geval als een waar Profeet wilden erkennen. De daardoor ontstane verwijdering van de »schriftbezitters" had den Profeet er toe gebracht, den Islam als »den godsdienst van Ibrâhîm" onafhankelijk te maken van Jodendom en Christendom (vgl. hierboven, blz. 13—14). Juist in dien tijd moet het Mohammed om verschillende redenen wenschelijk zijn voorgekomen, om de reeds van oudsher door de Arabieren zoo hoog vereerde Mekkaansche heiligdommen en de daarmede onafscheidelijk verbonden godsdienstige feesten, zij het dan ook in eenigszins »gezuiverden" vorm, in zijn godsdienst in te lijven. Terugkeer naar Mekka scheen in dien tijd, bij de toegenomen macht der Moslims niet langer onmogelijk en ongetwijfeld moest de moed en geloofsijver onder Mohammeds volgelingen in den strijd tegen Mekka ongemeen worden aangewakkerd, wanneer God zelf hun het deelnemen aan de Mekkaansche

Mekkaansche feest, 18 vv en 125 vv. Zooals bekend is, heeft Prof. Dozy indertijd in zijn werk »*De Israëlieten te Mekka van Davids tijd tot in de 5e eeuw onzer tijdrekening*" verband trachten te zoeken tusschen de *ḥaddj*-gebruiken en het godsdienstig ritueel der oude Israëlieten.

[1]) Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 27 en vv.; 42 en vv.

feesten als godsdienstplicht voorschreef. Het bezit der *Ka'bah* werd daardoor in den strijd tegen de Mekkanen betrokken.

Achtereenvolgens verschenen nu openbaringen, waarin de *Ka'bah* onmiddellijk met den Islam in verband werd gebracht en zoowel *'oemrah* als *ḥaddj* den Moslim tot godsdienstplicht gemaakt werden. Zie Koran III, 89 en vv.: »De menschen zijn den *ḥaddj* naar het Huis jegens Allâh verplicht, indien zij in staat zijn, de reis daarheen te volbrengen" en Koran XXII, 25 en vv.: »Eene zware straf zal de ongeloovigen treffen, die den weg versperren naar de heilige bidplaats, welker bezit wij niet uitsluitend hebben toegekend aan degenen, die aldaar wonen, maar ook aan hen, die ver af zijn." In die openbaring werd voorts er aan herinnerd, dat Ibrâhim de *Ka'bah* op Allâh's bevel weder opgebouwd en gereinigd en daarna alle menschen ten *ḥaddj* opgeroepen had; tevens werden de geloovigen daarin gewaarschuwd, zich bij de plechtigheden en het offeren niet aan afgoderij schuldig te maken.

Het duurde echter na het verschijnen dezer openbaringen nog geruimen tijd, alvorens de Moslims »in staat waren" om de bedevaart te ondernemen. Eindelijk in het jaar 6 achtte de Profeet den tijd daartoe gekomen, ook al was verzet der Mekkanen daartegen te voorzien. Met grooten nadruk werden de geloovigen tot deelname aan den tocht aangespoord. Ook Koran II, 192 heeft daarop betrekking: »Volbrengt den *ḥaddj* en de *'oemrah;"* — zoo luidt die openbaring — »wanneer gij weerhouden wordt [nl. tegenstand der Mekkanen ondervindt], offert dan zoovele offerdieren als u mogelijk is, maar scheert uwe hoofden niet, vóórdat de offerdieren de offerplaats bereikt hebben!" — m. a. w. houdt vol, laat den moed niet zinken en volbrengt uwe gelofte om te Mekka te offeren!

Maar deze eerste poging mislukte. Vernemende, dat Mohammed met de zijnen in aantocht was, rustten de Mekkanen zich tot krachtige tegenweer uit en trokken den Profeet tegemoet. Mohammed moest voor de overmacht zwichten. Te Ḥoedaibijah, aan de grens van het heilige gebied

van Mekka werden onderhandelingen aangeknoopt en ter slotte kwam een verdrag tot stand, waarbij in hoofdzaak werd bepaald, dat Mohammed voorloopig van zijn plan zou afzien; het zou den Moslims dan vergund worden het volgende jaar naar Mekka te komen, om er drie dagen lang een bezoek aan het heiligdom te brengen. Toen dit verdrag bekend werd, waren velen onder Mohammeds aanhangers zeer daarover verontwaardigd. Men had zich immers voorgenomen niet te zullen rusten, vóórdat de offers ter bestemder plaatse waren aangekomen en zag zeer goed in, dat te Ḥoedaibijah het doel van den tocht nog niet bereikt was. Slechts met moeite kon de Profeet de zijnen overreden de medegenomen offerdieren te Ḥoedaibijah te slachten en zich daarna het hoofd te laten scheren. Men moest zich in het onvermijdelijke schikken. Eerst in het jaar 7 trokken de Moslims Mekka binnen en verrichtten daar, overeenkomstig de bepalingen van het verdrag, eene *'oemrah*[1]), waarna zij naar Medînah terugtrokken.

In het daarop volgende jaar (8 der *Hidjrah*) werd Mekka door de Moslims veroverd. Sedert dien tijd werd geregeld door geloovigen aan den jaarlijkschen *ḥaddj* deelgenomen aanvankelijk in vereeniging met de niet bekeerde Arabische stammen. Dit geschiedde aldus in de jaren 8 en 9. Beide malen was de Profeet niet zelf daarbij tegenwoordig. Maar bij den *ḥaddj* van het jaar 9 werd namens den Profeet door diens schoonzoon, den lateren chalief 'Alî, aan de verzamelde pelgrims eene openbaring voorgedragen[2]), waarin alle bondgenootschappen van de Moslims met de heidensche Arabieren werden opgezegd en alle heidenen voortaan van den *ḥaddj* werden uitgesloten. Zie vooral Koran IX, 28: »O gij, die geloovig zijt, de heidenen zijn vuilnis; dat zij de heilige bidplaats na dit jaar niet meer naderen! Vreest gij daardoor armoede (door het afbreken der handelsrelatiën), — Allâh

[1]) De zgn. *'oemrat al-ḳadhâ'*, d. i. de »afdoenings-" of »inhalings-" *'oemrah*.

[2]) Koran IX, 1—12, 28 en waarschijnlijk ook vs. 36—37.

zal u uit zijnen rijkdom schadeloos stellen als hij wil; Allâh is alwetend en wijs."

Daarmede was het terrein geëffend en kon de Profeet zelf het volgende jaar (10 H.) de leiding van den *ḥaddj* op zich nemen, om dien geheel naar zijne inzichten tot eene moslimsche godsdienstoefening te hervormen. De wijze, waarop de Profeet den *ḥaddj* in dit laatste jaar zijns levens heeft volbracht, is natuurlijk voor alle latere geslachten een onfeilbaar richtsnoer geworden, waarnaar men zich onvoorwaardelijk heeft te gedragen, om de *ḥaddj*-ceremoniën overeenkomstig de leer van den Islam te vervullen.

De *ḥaddj* geldt thans als een vijfde »zuil" van den Islam. Ieder volwassen Moslim is volgens de Wet verplicht, althans éénmaal in zijn leven den *ḥaddj* mede te vieren, indien hij daartoe in staat is. Dit voorschrift geldt zoowel voor mannen als voor vrouwen. [1]) »De mensch is jegens God den *ḥaddj* naar het Huis verschuldigd, voor zooverre hij tot de reis daarheen in staat is," zegt immers Koran III, 91. In welke gevallen een geloovige nu tot den *ḥaddj* »in staat" en derhalve daartoe »verplicht" geacht moet worden, vindt men in de wetboeken nader omschreven. Daartoe wordt o. a. vereischt: 1°. het bezit der noodige middelen om de reis naar Mekka heen en terug behoorlijk te kunnen volbrengen en wel zóó, dat men in staat is, zichzelf en zijn gezin, gedurende den tijd zijner afwezigheid te onderhouden; 2°. dat de weg naar Mekka veilig is, zoodat het reizen daarheen den pelgrim niet dadelijk in gevaar brengt. Voor de vrouw komt daarbij nog: 3°. de voorwaarde, dat zij haren man of een ander vertrouwbaar en daartoe geschikt persoon tot reisgezel kan verkrijgen.

Is iemand tot den *ḥaddj* in staat, dan acht de Wet het tevens wenschelijk, dat men dien godsdienstplicht zoo spoedig

[1]) Verricht een minderjarige den *ḥaddj*, dan zal hem dit als eene goede daad worden toegerekend; hij is daartoe volgens de Wet echter niet verplicht, evenmin als een slaaf; een krankzinnige wordt natuurlijk onbekwaam geacht tot het formuleeren van de vereischte *nijjah* en bijgevolg ook tot het geldig volbrengen van den *ḥaddj*.

mogelijk vervulle. »Verplicht" is dit echter, althans volgens de Sjâfi'itische leer, niet. Sterft iemand na in de gelegenheid geweest te zijn den *ḥaddj* te verrichten, maar zonder dien plicht vervuld te hebben, dan moet de verzuimde *ḥaddj* alsnog op kosten der nalatenschap door een plaatsvervanger verricht worden. [1]) Door den *ḥaddj* éénmaal mede te vieren heeft men aan zijnen plicht voldaan en behoeft dus later niet meer aan de bedevaart deel te nemen, hoewel dit overigens steeds verdienstelijk blijft. [2])

§ 30. Godsdienstige gebruiken bij aankomst te Mekka; de 'oemrah.

Het eerste, wat de pelgrim, in de nabijheid van Mekka aangekomen, te doen heeft, is het aannemen van den *iḥrâm*. Want de *ḥaddj* evenals de *'oemrah* kan slechts geldig verricht worden in den staat van *iḥrâm*, eenen in de wetboeken nader omschreven toestand van onthouding en godsdienstige wijding. De algemeene strekking der voorschriften betreffende het aannemen van den *iḥrâm* bestaat daarin, dat de geloovige daardoor voorbereid en in een passenden toestand gebracht moet worden voor de, in het heilige gebied te verrichten godsdienstige handelingen. Deze bedoeling verklaart genoegzaam den aard der meeste *iḥrâm*-wetten, welke waarschijnlijk voor het meerendeel wortelen in oud-Arabische gebruiken en opvattingen.

Het verdienstelijkste ware zeker, dat ieder pelgrim den *iḥrâm* reeds dadelijk aannam, zoodra hij zich ten *ḥaddj* op weg begaf; maar daar dit voor de meesten, bij eene eenigszins langdurige reis, te groote moeilijkheden zou meêbrengen, staat de Wet toe, met het aannemen van den *iḥrâm* te wachten en wel uiterlijk, totdat men gekomen is op bepaalde punten,

---

[1]) Zie over deze plaatsvervangers bij den *ḥaddj* (*badal ḥadji*): Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 310—311; *De Atjèhers* II, 340.

[2]) De *ḥaddj*, verricht ter voldoening aan het voorschrift der Wet, wordt *ḥaddjat al-Islâm* genoemd.

gelegen op eenigen afstand van het heilige gebied, den zgn. *ḥaram*.

De *ḥaram* van Mekka [1]) strekt zich uit tot op zekeren afstand buiten de stad en is door grenssteenen kenbaar gemaakt. Geen boom of struik mag daarin omgehakt, geen wild gejaagd, geen bloed vergoten worden. Alleen schadelijke dieren mag men er dooden. De strook gronds, welke den *ḥaram* onmiddellijk omgeeft en gelegen is tusschen het heilige gebied en de punten, waar men uiterlijk den *iḥrâm* moet aannemen, — heet *ḥill* (d. i. eigenlijk »profaan gebied"). Dezen *ḥill* mag de pelgrim dus niet anders doortrekken dan als *moeḥrim*, dwz. in den staat van *iḥrâm*. [2]) Zij, die in den *ḥaram* of den *ḥill* wonen, kunnen echter volstaan met den *iḥrâm* voor den *ḥaddj* aan te nemen bij het verlaten hunner woningen, zonder dat zij zich daartoe buiten den *ḥill* behoeven te begeven. Daarentegen moeten de bewoners van het heilige gebied (den *ḥaram*), indien zij den *iḥrâm* voor eene *'oemrah* willen aannemen, zich daartoe steeds naar den *ḥill* begeven. [3]) De meeste van elders komende pelgrims, waaronder ook die uit den Indischen Archipel, doen de reis over zee en nemen den *iḥrâm* te Djiddah aan.

[1]) Ook andere heilige plaatsen in Arabië hadden eenen dergelijken *ḥaram*, vgl. Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, 78.

[2]) De plaatsen aan de grens van den *ḥill*, waar de *iḥrâm* uiterlijk moet aangenomen worden, dragen den algemeenen naam *mîkât* (meerv. *mawâkît*) d. i. plaats, waar het »de tijd" (*waktoe*) is, nl. om den *iḥrâm* aan te nemen. Volgens de Mohammedaansche overlevering had reeds de Profeet zelf nauwkeurig de plaatsen daartoe aangewezen op de voornaamste, destijds door de *ḥaddj*-karavanen gevolgde wegen, n.l. Dzoe'l-Ḥoelaifah, Ḳarn, al-Djoeḥfah en Jalamlam, respectievelijk voor hen, die kwamen uit Medînah, Nadjd, Syrië en Jemen, ja zelfs ook Dzât-'Irḳ voor hen, die later uit het, toen nog niet veroverde Irâḳ zouden komen. Deze plaatsen zijn thans niet alle meer met zekerheid weder te vinden. Zie: Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 71.

[3]) De *iḥrâm* voor eene *'oemrah* kan aangenomen worden in elk willekeurig gedeelte van den *ḥill*, maar van oudsher worden drie, in den *ḥill* gelegen plaatsen in het bijzonder daartoe aanbevolen, nl. Dji'rânah, Tan'îm en Ḥoedaibijah; gewoonlijk gaat men naar Tan'îm: vgl. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 103.

Aanbevelenswaardig (*soennah*) is het, om zich bij het aannemen van den *iḥrâm* door eene volledige wassching (*ghoesl*) in ritueel reinen toestand te brengen. Gedurende den staat van *iḥrâm* is den geloovige alle sexueele omgang verboden. Zijne kleederen moet hij afleggen en in plaats daarvan zich het lichaam bedekken met twee ongenaaide, nieuwe of althans reine, en bij voorkeur witte stukken goed, van welke het eene (de zgn. *ridâ'*) om de schouders wordt geslagen en het andere (de *izâr*) om de lendenen bevestigd. Sandalen mogen onder de voetzolen gebonden worden; overigens moeten de voeten van boven, evenals het geheele hoofd en de handen onbedekt blijven. De vrouw is van deze voorschriften betreffende de *iḥrâm*-kleeding vrijgesteld. Toch moeten ook haar gelaat en handen onbedekt blijven. De wetboeken veroorloven haar echter het gebruik van eenen sluier, onder voorwaarde, dat deze dan kunstmatig door eene soort van masker op eenigen afstand van het gelaat worde afgehouden, zoodat niet in eigenlijken zin kan gezegd worden, dat het gelaat door den sluier bedekt wordt.

Geen mes of schaar mag gedurende den *iḥrâm*-toestand op het hoofd of lichaam van den *moeḥrim* komen; scheren, knippen van haar en nagels, ook kammen, is hun dus verboden, voordat de godsdienstige plechtigheden zijn afgeloopen, welk voorschrift zich laat vergelijken met soortgelijke verbodsbepalingen voor hen, die bij de oude Hebreeën de Nazireeër-gelofte hadden afgelegd.

Tevens wordt bij het aannemen van den *iḥrâm* voor het eerst de zgn. *talbijah* uitgesproken, in hoofdzaak bestaande in den uitroep: *labbaika Allâhoemma*! (d. i. »tot uwen dienst, o God!") welke telkens, bij tusschenpoozen, herhaald wordt, totdat de voornaamste *ḥaddj*-ceremoniën zijn afgeloopen. Aanbevolen is ook het verrichten eener *ṣalât* van twee *rak'ah's* bij het aannemen van den *iḥrâm*. [1])

---

[1]) Andere *iḥrâm*-bepalingen zijn o. a. nog de volgende: het is den *moeḥrim* verboden om te jagen, niet slechts in den *ḥaram*, maar overal, waar dan ook (wel mag hij visschen); hij mag geen gebruik

Een der hoofdzaken bij den *iḥrâm* is, evenals bij andere godsdienstige handelingen, het formuleeren van de *nijjah* om den *iḥrâm* aan te nemen, en wel hetzij voor eenen *ḥaddj*, hetzij voor eene *'oemrah*, of wel voor beide tegelijk. In dit opzicht wordt in de Wet onderscheiden tusschen de drie volgende »wijzen van het aannemen van den *iḥrâm*": [1])

1°. de *ifrâd* (d. i. afzondering), daarin bestaande, dat de pelgrim den *iḥrâm* aanneemt, hetzij voor den *ḥaddj*, hetzij voor de *'oemrah*, ieder afzonderlijk;

2°. de *tamattoe'* (d. i. het gebruik maken, benuttigen, nl. van de *'oemrah* tot het verrichten van den *ḥaddj*), daarin bestaande, dat de pelgrim, hoewel voornemens, te Mekka den *ḥaddj* te gaan volbrengen, slechts den *iḥrâm* voor eene *'oemrah* aanneemt. Na het verrichten van deze *'oemrah* bij aankomst te Mekka legt hij den *iḥrâm*-staat weder af en neemt dien eerst later voor den *ḥaddj* nogmaals aan, nl. tegelijk met de Mekkanen bij den aanvang van den *ḥaddj*;

3°. de *ḳirân* (d. i. verbinding); de pelgrim neemt daarbij den *iḥrâm* voor *ḥaddj* en *'oemrah* tegelijk aan. Daar volgens de Wet alle plechtigheden van de *'oemrah* ook bij den *ḥaddj* in acht genomen moeten worden, wordt men geacht door het volbrengen van den *ḥaddj* tevens de ceremoniën der *'oemrah* vervuld te hebben.

Over de vraag, welke dezer drie wijzen van het aannemen van den *iḥrâm* het verkieslijkst is te achten, loopen de meeningen der vier bestaande rechtscholen uiteen. De hier aangegeven volgorde komt overeen met het gevoelen der Sjâfi'ieten daaromtrent. Meestal wordt echter de *tamattoe'* in toepassing gebracht, welke wijze van handelen het onmiskenbare voordeel heeft, dat de pelgrim, die geruimen tijd vóór den aanvang van den *ḥaddj* te Mekka komt, niet voortdurend in den *iḥrâm*-staat met de daaraan verbonden onthoudingen behoeft te verkeeren.

---

maken van parfumerieën; een huwelijkscontract, gesloten door een *moeḥrim*, is ongeldig, enz.

[1]) Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 82—102.

Oorspronkelijk is de *tamattoe'* in den Islam door sommigen verboden geacht. Zoo bedreigde de chalief 'Oemar zelfs elken geloovige, die zich aan dit zgn. »benuttigen van de *'oemrah* tot den *ḥaddj*" schuldig mocht maken met de straf van steeniging. Maar daartegenover bleven de meesten zich beroepen op het voorbeeld van den Profeet, die immers zelf in het jaar 10 deze wijze van handelen in toepassing had gebracht. De toedracht dezer zaak heeft men zich aldus voor te stellen: [1])

Mohammed had in het jaar 10 op de gebruikelijke wijze, vòòr zijne aankomst te Mekka, den *iḥrâm* aangenomen, maar kort daarop, door zinnelijke begeerten verleid, dezen onthoudingstoestand weder afgelegd, nog vòòr het begin van den *ḥaddj*. Blijkbaar hebben velen zijner aanhangers hierin eene ernstige overtreding der *iḥrâm*-wetten gezien en heeft de Profeet zich niet anders uit deze moeilijkheid weten te redden dan door te verklaren, dat hij tot het volbrengen van den *ḥaddj* had »gebruik gemaakt van eene *'oemrah*." Hij had namelijk, te Mekka komende, eenige gebruikelijke ceremoniën vervuld (dezelfde, welke thans volgens de Wet eene *'oemrah* uitmaken) en daarna den *iḥrâm*-staat verbroken. Eene openbaring verscheen (Koran II, 192*b*), luidende: »Wie gebruik maakt van de *'oemrah* tot den *ḥaddj*, [offere] zooveel offerdieren als hem gemakkelijk valt; hij, die niet daartoe in staat is, vaste drie dagen gedurende den *ḥaddj* en zeven dagen als hij weder teruggekeerd is," enz. Wie onbevooroordeeld kennis neemt van deze openbaring, moet daaruit wel opmaken, dat de Profeet daarin stilzwijgend erkende gezondigd te hebben. Waarom anders een zoenoffer voor hem, die de *'oemrah* benuttigt tot den *ḥaddj*?

De *tamattoe'* gold echter later in den Islam, volgens het éénstemmig gevoelen der wetgeleerden, als eene geoorloofde handelwijze en wordt dan ook, zooals boven reeds opgemerkt werd, door de meesten der van buiten af komende pelgrims

[1]) Zie Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 86 en vv.

in toepassing gebracht. Men begint dan, dadelijk bij aankomst te Mekka, met de *'oemrah*.

De *'oemrah* bestaat in den Islam daarin, dat de geloovige na (1) het aannemen van den *iḥrâm*, (2) eenen *ṭawâf* om de *Ka'bah* volbrengt; daarop (3) den *sa'j*, den ceremonieelen loop tusschen *Ṣafâ* en *Marwah* laat volgen en (4) de plechtigheid besluit met zich het hoofd te laten scheren bij *Marwah*.

Voor den *ṭawâf*, welke steeds op dezelfde wijze volbracht wordt, hetzij als deel van den *ḥaddj*, van de *'oemrah*, of als afzonderlijke plechtigheid, gelden de volgende voorschriften. Men begint den omgang bij den zwarten steen en loopt dan naar rechts, zoodat men de *Ka'bah* aan den linkerkant houdt (nl. aan de zijde, waar zich het hart bevindt). De omgang moet zeven malen achtereenvolgens herhaald worden; hij, die de ceremonie verricht, moet in ritueel reinen toestand verkeeren. Voorts wordt aanbevolen: den zwarten steen, indien dit zonder dringen kan geschieden, te kussen, of, als dit wegens de menigte rondom de *Ka'bah* niet mogelijk is, den heiligen steen met de hand aan te raken, of slechts daarnaar te wijzen, — de zeven omgangen zonder tusschenpoozen op elkander te doen volgen, — de eerste drie omgangen in versnelden tred te doen, — den *ridâ'* zóó om te slaan, dat de rechterarm zich vrij daarbuiten kan bewegen, — en nog vele andere zaken meer. Formulieren worden in de wetboeken aangegeven, om bij de verschillende phasen der *ṭawâf*-plechtigheid te reciteeren, meestal gemeenplaatsen, beden om Allâh's genade, enz. Aanbevelenswaardig is het, om na afloop van den *ṭawâf* eene *ṣalât* van twee *rak'ah's* achter den *maḳâm Ibrâhîm* te verrichten en den zwarten steen, zoo mogelijk, tot afscheid nogmaals te betasten.

Voor het verrichten van den *sa'j* begeeft men zich buiten den *masdjid*, eerst naar *Ṣafâ*, vervolgens langs den *mas'â* naar *Marwah* en vandaar langs denzelfden weg weder naar *Ṣafâ* terug. Aanbevolen wordt, om op de gewone manier te loopen, behalve op een nader aangewezen gedeelte van den weg, dat in eenigszins versnelden pas (Arab. *sa'j*) behoort afgelegd te worden. Daar men bij *Ṣafâ* begint en den weg

zeven malen moet afleggen, eindigt men derhalve bij *Marwah*. [1])

Aldaar moet men zich het hoofd laten scheren. Dit scheren was oudtijds eene religieuze plechtigheid, welke placht te volgen op het volbrengen van eene gelofte of op een offer, en oorspronkelijk wellicht zelf de beteekenis van een haar-offer had. [2]) Het offeren, zooals dat vermoedelijk in den heidentijd te *Marwah* placht te geschieden, is echter in den Islam in onbruik geraakt; alleen bleef men verplicht om zich daar het hoofd te laten scheren. In de wetboeken wordt nader bepaald, wat men onder dit »scheren" heeft te verstaan; en wie daarvan vrijgesteld zijn, bijv. wegens ongemakken aan het hoofd; desnoods zou een geloovige, volgens de wetgeleerden, kunnen volstaan met slechts drie zijner haren aan deze kunstbewerking te onderwerpen; vrouwen behoeven zich slechts de punten van het haar te laten knippen.

De vorm, dien de *'oemrah* aldus in den Islam heeft aangenomen, is waarschijnlijk slechts bij toeval in het jaar 10 ontstaan, toen Mohammed, na het vervullen der hier beschreven ceremoniën, den *iḥrâm*-staat verbrak en zich later gedwongen zag te verklaren, dat die ceremoniën eene *'oemrah* hadden gevormd, welke hij »benuttigd" had tot het volbrengen van den *ḥaddj*.

Ook voor de pelgrims, die niet met eene *'oemrah* beginnen, geldt het als aanbevelenswaardig (*soennah*), om dadelijk bij aankomst te Mekka eenen *ṭawâf* om de *Ka'bah* te verrichten, den zgn. »begroetings-*ṭawâf*" of »*ṭawâf* van aankomst." [3])

[1]) De *sa'j* was oudtijds waarschijnlijk een plechtige omgang tusschen de beide heiligdommen *Ṣafâ* en *Marwah*, zooals meer dergelijke omgangen in den heidentijd gebruikelijk waren. In Koran II, 153 wordt gezegd, dat deze beide gewijde plaatsen ook in den Islam als heiligdommen van Allâh vereerd zouden mogen worden en dat het voor den Moslim »geen zonde" zou zijn, indien hij den omgang tusschen *Ṣafâ* en *Marwah* wilde verrichten.

[2]) Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, 79 en 124.

[3]) In het Arabisch: *ṭawâf al-ḳoedoem* of *ṭawâf at-taḥijjah*; meestal laat men eenen *sa'j* daarop volgen; zie Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 108.

Om alle ceremoniën naar vereischte in acht te nemen, maar bovendien ook om een behoorlijk onderkomen in de Heilige stad te kunnen vinden, hebben nagenoeg alle pelgrims voortdurend de hulp en voorlichting van eenen, met de plaatselijke omstandigheden goed bekenden Mekkaanschen gids noodig. Deze gidsen worden te Mekka aangeduid met de benaming *meṭawwif* (d. i. letterlijk iemand, die de pelgrims den *ṭawâf* laat doen) of *sjêch* (een woord, dat in het algemeen h e e r, o u d e m a n beteekent, maar naar gelang van den samenhang, waarin het gebezigd wordt, wijziging van beteekenis ondergaat; de gids treedt op als de *sjêch* [1]) van de door hem geleide pelgrims; vandaar dat dit woord *sjêch* te Mekka eene algemeen gebruikelijke benaming ter aanduiding van eenen pelgrims-gids werd).

Deze gidsen vormen te Mekka een talrijk gilde. Bij alle denkbare gelegenheden dringen zij den pelgrims gedurende het verblijf in de heilige stad hunne diensten en bemiddeling op, niet zonder zich daarvoor rijkelijk te laten beloonen. Naar gelang van zijne speciale kennis van taal, zeden en gewoonten der pelgrims eener bepaalde landstreek heeft ieder *sjêch* een eigen categorie van pelgrims, wien hij in het bijzonder tot gids pleegt te strekken. Zoo zijn er o. a. ook afzonderlijke gidsen voor de *Djawah*, onder welke benaming men te Mekka alle volken van het Maleische ras in den ruimsten zin des woords pleegt te verstaan. [2])

§ 31. De ḥ a d d j - ceremoniën.

Vóór het begin van den *ḥaddj*, op den 7en *Dzoe'l-ḥiddjah* (aldus heet de 12e maand van het Mohammedaansche jaar),

[1]) De Turken zeggen: *dèlîl.*

[2]) Zie over de organisatie en de uitoefening van dit eigenaardig Mekkaansche beroep, de wijze waarop de *sjêch's* de pelgrims plegen af te zetten en waarop hun zelven wederom geld wordt afgeperst door de Mekkaansche overheden: Dr. S n o u c k H u r g r o n j e, *Mekka* II, 28 ff., 98—101: 309 ff.

wordt te Mekka na de middag-*ṣalât*, meestal door den *ḳâdhi* van Mekka, eene toespraak (*choeṭbah*) in de groote moskee gehouden, waarin de pelgrims herinnerd worden aan de plichten, welke zij gedurende de volgende dagen te vervullen zullen hebben. Deze *choeṭbah* is in de wetboeken bekend als eene *soennah*.

De volgende dag (8 *Dzoe'l-ḥiddjah*) is de zgn. *tarwijah*-dag. [1]) De pelgrims behooren zich dan van Mekka op weg te begeven naar 'Arafah (ook 'Arafât genoemd), liggende ten O. van Mekka en van daar per kameel in ongeveer 4 uur te bereiken. De weg daarheen voert langs het, buiten den *ḥaddj*-tijd meestal onbewoonde vlek Minâ (in lateren tijd Moenâ uitgesproken). Volgens de Wet zou het aanbevelenswaardig zijn, om reeds zoo vroegtijdig te Minâ te komen, dat men aldaar, naar het voorbeeld van den Profeet, de middag-*ṣalât* kon verrichten en om dan vervolgens aldaar te blijven tot zonsopgang van den 9en, na er dus ook nog de vier volgende *ṣalât's* verricht te hebben. Een en ander is echter niet verplicht en de meeste pelgrims plegen dan ook van oudsher dadelijk van Mekka naar 'Arafah door te gaan, waar zij omstreeks den avond van (d. i. naar Mohammedaansche tijdrekening vóór) den 9en aankomen. Daarheen gaan ook de beide officieel georganiseerde pelgrims-karavanen, welke jaarlijks uit Syrië en Egypte vertrekken. Deze voeren ieder bij wijze van veldheersteeken eenen zgn. *maḥmal* mede, d. i. een, op den rug van een kameel geplaatsten, rijk versierden Arabischen draagstoel [2]). Tijdens de verbrokkeling van het chaliefenrijk in verschillende vorstendommen plachten oudtijds verscheidene *maḥmal's* ten *ḥaddj* te ver-

[1]) De beteekenis dier benaming is onzeker. Volgens vele moslimsche geleerden is de naam daaraan ontleend, dat de pelgrims zich dien dag voorzien van water voor de volgende *ḥaddj*-dagen; zij vatten dus *tarwijah* op als drenken.

[2]) Afbeeldingen van den *maḥmal* zijn o. a. te vinden in de »Bilder-Atlas" behoorende bij Dr. Snouck Hurgronje's *Mekka* (plaat n°. V) en in Lane's *Manners and customs of the modern Egyptians*. 4e edit. III, 65.

schijnen. Ieder zelfstandig potentaat toch beijverde zich, om eene eigene karavaan met een zichtbaar teeken zijner vorstelijke waardigheid aan den *ḥaddj* te doen deelnemen. De latere Turksche sultans hielden, ook nadat zij het éénhoofdig gezag hersteld hadden, zoowel het zenden van den *maḥmal* uit Egypte als van dien uit Syrië in stand. [1])

De 9e *Dzoe'l-ḥiddjah* is »de dag van 'Arafah". De voor dien dag bestemde plechtigheid bestaat volgens de Wet uitsluitend in den zgn. *woeḳoef* te 'Arafah, d. i het vertoeven aldaar op den vastgestelden tijd, nl. van af het oogenblik, waarop de zon op den 9en *Dzoe'l-ḥiddjah* haar hoogste standpunt aan den hemel heeft overschreden, tot na zonsondergang van dien dag. Uit de bovengenoemde werken der Europeesche reizigers, die den *ḥaddj* medegemaakt en beschreven hebben, zou men de voorstelling krijgen, alsof de plechtigheid te 'Arafah hoofdzakelijk bestond in het bijwonen van eene preek. Eene dergelijke preek of *choeṭbah* te 'Arafah is echter in de wetboeken niet voorgeschreven. De Wet stelt geen bijzondere ceremoniën vast voor het verblijf te 'Arafah; de pelgrim moet daar slechts op den bepaalden tijd „vertoefd" hebben [2]), hoewel het natuurlijk als verdienstelijk geldt, om den tijd van den *woeḳoef* zooveel mogelijk in gepaste, godsdienstige stemming door te brengen, liefst met gebeden, aanroepingen van God, het reciteeren van Koranverzen, enz.; een voorganger gaat de verzamelde menigte hierin voor. [3])

De *woeḳoef* te 'Arafah is een „zuil" van den *ḥaddj*. „De *ḥaddj* is 'Arafah", zou de Profeet gezegd hebben. Wie door een verzuim niet bij den *woeḳoef* is tegenwoordig geweest, „dien ontgaat de *ḥaddj*" volgens de wetboeken,

---

[1]) Zie nader over den *maḥmal:* Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 25, 29, 83—84.

[2]) Uitdrukkelijk wordt in den *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* (I, 328) er op gewezen, dat de geloovige dien tijd desnoods zelfs »slapende" zou mogen doorbrengen.

[3]) Zie Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, 141 en 148. De bedoelde reizigers hebben waarschijnlijk in de meening verkeerd, dat deze voorganger eene *choeṭbah* hield.

dwz. zoo iemand kan zijn verzuim dat jaar niet weder herstellen: hij moet den *iḥrâm* afleggen (na de ceremoniën der *'oemrah* volbracht te hebben) en het volgende jaar den *ḥaddj* opnieuw verrichten. Valt de dag van 'Arafah op eenen Vrijdag, dan wordt de *ḥaddj* van dat jaar als buitengewoon »gezegend" beschouwd en pleegt de toevloed van pelgrims nog grooter dan in andere jaren te zijn.

Dat deze opmerkelijk eenvoudige *woeḳoef*-ceremonie in den Islam slechts een sterk besnoeid overblijfsel kan zijn van andere, meer beteekenende, godsdienstige gebruiken bij de heidensche Arabieren, is eene voor de hand liggende onderstelling. Hoogst waarschijnlijk had oudtijds te 'Arafah een groot offerfeest plaats en wel een gemeenschappelijk offer, waarbij de verzamelde gemeente tegenwoordig moest zijn [1]).

De uitgestrekte vlakte van 'Arafah wordt aan de Noordzijde begrensd door bergen, waartoe o. a. behoort de bekende »berg der Genade" (Arab. *djabal ar-raḥmah*). Uit verscheidene gegevens valt af te leiden, dat althans deze *Djabal ar-raḥmah* en misschien ook nog andere der bedoelde bergen in den heidentijd als heilig vereerd werden. De Islam heeft de vereering dier bergen niet overgenomen [2]). Zelfs behoeft de *woeḳoef* volgens de Wet niet bij voorkeur op »den berg" van 'Arafah plaats te hebben, wat trouwens wegens de talrijkheid der menigte feitelijk onmogelijk zou zijn. »Geheel 'Arafah is *mauḳif*" (d. i. plaats van den *woeḳoef*) heeft de Profeet volgens de moslimsche traditie gezegd.

De 10de *Dzoe'l-ḥiddjah* is de »offerdag" (*jaum al-adhḥâ* of *jaum an-naḥr*, d. i. slacht-dag), aldus genoemd naar de

[1]) Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, blz. 82 en 120.

[2]) Intusschen bleven toch ook in den Islam omgangen met fakkellicht op den »berg van 'Arafah" behooren tot de zgn. »nieuwigheden" en »afgodische praktijken", waaraan vele pelgrims zich schuldig maakten en waarover de moslimsche geleerden zich bij voortduring bleven ergeren. Het is mogelijk, dat het voorschrift om den nacht vóór den 'Arafah-dag liefst te Minâ door te brengen oorspronkelijk ten doel had om de Moslims van dergelijke »heidensche" praktijken te 'Arafah af te houden.

offers, welke dien dag te Minâ door de *ḥaddj*-vierders — maar bovendien ook overal elders in de Mohammedaansche wereld door hen, die niet aan den *ḥaddj* deelnemen — ter eere Gods geofferd behooren te worden. Het is een der beide (in § 33 te behandelen) officieele moslimsche feestdagen en wel »de groote".

Alvorens zich voor dat offerfeest naar Minâ te begeven, hebben de pelgrims zich gedurende den nacht van den 9en op den 10en op te houden te Moezdalifah, gelegen tusschen 'Arafah en Minâ, op ongeveer gelijken afstand van die beide plaatsen. De tocht daarheen begint dadelijk na zonsondergang, na afloop van den *woeḳoef* te 'Arafah. Dat deze tocht (de zgn. *ifâdhah*) nog altijd in vele opzichten het beeld vertoont van eenen woesten wedloop om zoo vroeg mogelijk te Moezdalifah te komen, is in strijd met de voorschriften der wetgeleerden, die juist orde, kalmte en waardigheid hierbij aanbevelen. Dit snelle gaan bij de *ifâdhah* is ongetwijfeld een nog uit den heidentijd dateerend gebruik.

Te Moezdalifah had in den heidentijd eene godsdienstige plechtigheid ter eere van den god *Ḳoezah* plaats, welke door den Islam grootendeels afgeschaft werd. Bij het aanbreken der eerste morgenschemering wordt er thans door de pelgrims een korte *woeḳoef* gehouden, overeenkomende met dien te 'Arafah, en wel bij de zgn. *masj'ar al-ḥarâm* (d. i. de heilige plaats van godsvereering). [1]) Aldus werd later genoemd eene moskee in de vlakte van Moezdalifah. Oorspronkelijk moet daarmede eene, in den heidentijd als heilig vereerde, plaats bedoeld zijn geweest en de *woeḳoef* te Moezdalifah zal, evenals die te 'Arafah, te beschouwen zijn als het overblijfsel van een oudtijds gemeenschappelijk aldaar gebracht offer. [2])

Dadelijk na den *woeḳoef* begint de tweede *ifâdhah* van

[1]) Reeds in Koran II, 194 genoemd: »Wanneer gijlieden de *ifâdhah* van 'Arafât hebt volbracht, gedenkt dan Allâh bij »den heiligen *masj'ar*", zooals Hij het u geleerd heeft."

[2]) Wellhausen, t. a. p.; Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 156 en vv.

Moezdalifah naar Minâ, waar men nog vóór zonsopgang moet aankomen. De ceremoniën, welke dan nog op den 10en *Dzoe'l-ḥiddjah* vervuld moeten worden [1]), zijn de volgende:

1°. De steeniging, daarin bestaande, dat iedere pelgrim zeven steentjes één voor één op den zgn. »steenhoop der 'Akabah" te Minâ werpt, bij elken worp de woorden: »In naam van Allâh, Allâh is groot!" uitsprekende. De *talbijah* (blz. 134) houdt dan op. De Moslims brengen deze zonderlinge plechtigheid weder in verband met de legenden omtrent den aartsvader Ibrâhîm, die hier namelijk den Satan ontmoet en met steenworpen verdreven zou hebben. Daarop had de Profeet, volgens de moslimsche traditie, deze ceremonie bestendigd: »tot instandhouding van den naam (of tot aanroeping van den naam) van Allâh." In werkelijkheid blijkt echter dit werpen met steenen op eenen reeds bestaanden steenhoop een reeds uit den heidentijd afkomstig gebruik te zijn geweest, waarvan men de oorspronkelijke beteekenis later niet meer kende. Ook elders in Arabië kwamen dergelijke gebruiken voor, evenals ook bij de Hebreeën en Arameeërs. [2]) Het steenwerpen te Minâ werd door den Islam gereglementeerd en in eene ceremonie ter verheerlijking van Allâh herschapen.

2°. Het offeren, waaraan deze dag zijne benaming ontleent. Dit offeren is volgens de Wet niet verplicht, maar slechts aanbevelenswaardig (*soennah*) en wel voor ieder, die als hoofd van een gezin kan beschouwd worden, en voor zoover zijn vermogen hem daartoe in staat stelt. [3]) Het vleesch der offerdieren behoort als vrijwillige gave (*ṣadaḳah*) aan de armen en behoeftigen uitgedeeld te worden. Ook de offeraar zelf

---

[1]) Over de feest-*ṣalât*, welke niet alleen te Minâ, maar overal en door alle Moslims verricht moet worden, zie § 33.

[2]) Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, S. 111. De steenhoop wordt *djamrah* of *roedjmah* genoemd.

[3]) Verplicht wordt het offer slechts door eene voorafgaande gelofte daartoe of wel, wanneer het als zoen- of schuldoffer moet gebracht worden. Vgl. omtrent de bijzondere voorschriften betreffende de offers: *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* III, 306—310; *Fatḥ- al-Ḳarîb*, 641—649.

nuttigt iets daarvan »wegens den daaraan verbonden zegen." Men kan te Minâ offeren overal, waar men verkiest. »Geheel Minâ is offerplaats", laat de traditie Mohammed zeggen. In den heidentijd was waarschijnlijk eene bijzondere plaats daartoe aangewezen.

3⁰ Het scheren van het hoofd, waaromtrent hetzelfde geldt als reeds bij de ceremoniën van de *'oemrah* ter sprake kwam. Hiermede is de *ḥaddj* eigenlijk volbracht. Toch eischt de Wet nog:

4⁰ dat men zich voor een oogenblik naar Mekka begeve om daar den zevenmaligen *ṭawâf* om de *Ka'bah* te verrichten, gevolgd door eenen *sa'j* tusschen *Ṣafâ* en *Marwah* (tenzij de pelgrim dien *sa'j* reeds na zijnen »begroetings-*ṭawâf*" gedaan mocht hebben), — waarna men weder naar Minâ terugkeert. [1])

De 11ᵉ, 12ᵉ en 13ᵉ *Dzoe'l-ḥiddjah* zijn de zgn. »dagen van den *tasjrîḳ*" [2]), welke te Minâ moeten doorgebracht worden.

Deze »dagen van Minâ" zijn »dagen van eten, drinken en zingenot", zooals de Profeet volgens de traditie gezegd heeft. Men behoort ze in feestelijke stemming door te brengen, verheugd over het afleggen van den *iḥrâm*. Vasten, overigens door de Wet in het algemeen steeds als verdienstelijk beschouwd, is gedurende de *tasjrîḳ*-dagen verboden (*ḥarâm*). De eenige ceremonie, welke de Wet voor deze dagen vaststelt, bestaat in eene herhaling van het steenwer-

[1]) Dit kortstondig bezoek aan Mekka zal wel eerst door den Islam als eene nieuwe *ḥaddj*-ceremonie ingevoerd zijn; vgl. Wellhausen *Reste Arab. Heidentums*, 83. Deze schrijver kenschetst dit bezoek aan Mekka eigenaardig als: »eine wenig stilvolle islamische Correctur, die den Zweck hat, den Ḥagg mit Mekka und der Ka'ba in Beziehung zu bringen." De wet noemt dezen *ṭawâf* een »zuil" van den *ḥaddj*. Eerst na het volbrengen daarvan mag de *iḥrâm*-staat geheel worden afgelegd.

[2]) Welke benaming wel vertaald wordt als »droog-dagen" naar de gewoonte der pelgrims om het niet genuttigde vleesch der offerdieren gedurende die dagen in reepen te snijden en in de zon te laten drogen.

pen, thans niet alleen op den steenhoop der 'Akabah, maar bovendien nog op twee dergelijke steenhoopen te Minâ, »de middelste" en »de eerste" genaamd. [1]) Men wacht totdat de zon haar middaghoogte bereikt heeft en werpt dan zeven steentjes één voor één naar »den eersten steenhoop" (iedere worp moet weder vergezeld gaan van het uitspreken der formule: »In naam van Allâh, Allâh is groot!"), vervolgens naar den middelsten en eindelijk naar dien der 'Akabah. Op deze wijze moeten dus gedurende de dagen van 10 tot 13 *Dzoe'l-ḥiddjah* door iederen pelgrim in het geheel 70 steentjes geworpen worden. Wie het werpen op een dezer dagen verzuimt, mag dit volgens de Wet nog inhalen tot op den laatsten der *tasjrîḳ*-dagen.

Het is echter geoorloofd reeds op den 12en *Dzoe'l-ḥiddjah* van Minâ te vertrekken, mits men dien dag reeds vóór zonsondergang tot vertrek gereed zij. Het steenwerpen op ieder der drie steenhoopen, op den 13en *Dzoe'l-ḥiddjah* kan dan achterwege blijven. Men leidt dit af uit Koran II, 199: »Roept Allâh aan gedurende vastgestelde (een bepaald aantal) dagen; wie de zaak haastig afdoet, in twee dagen, voor hem is het geen zonde." Van deze vrijheid, om Minâ reeds den 12en te verlaten, wordt van oudsher door de overgroote meerderheid der pelgrims gebruik gemaakt.

Verlaat de pelgrim na afloop van den *ḥaddj* Mekka, dan is het voor hem aanbevelenswaardig (*soennah*) — evenals trouwens voor ieder ander, die de heilige stad, al ware het ook slechts voor korten tijd, verlaat — om nogmaals den *ṭawâf* om de *Ka'bah* te doen, den zgn. »afscheids-*ṭawâf*." [2])

Tot de zaken, welke overigens nog in de Wet worden aanbevolen bij gelegenheid van den *ḥaddj*, behoort ook het drinken van het gewijde water uit de *Zamzam*-bron en het brengen van een bezoek aan het graf van den Profeet te

[1]) Namelijk de steenhoop, bij welken men het eerst komt, gaande in de richting van 'Arafah naar Mekka en waarop dan achtereenvolgens in die richting de middelste en de steenhoop der 'Akabah volgen.

[2]) Arabisch: *ṭawâf al-wadâ'*.

Medînah. Dit bezoek draagt den naam van *zijârah.* Vóór en na den *ḥaddj* vertrekken karavanen met dat doel naar Medînah. [1])

Niet alle ceremoniën van de bedevaart zijn volgens de Wet even gebiedend voorgeschreven. Als de »zuilen" van den *ḥaddj* gelden: de *iḥrâm*, de *woeḳoef* te 'Arafah, de *ṭawâf* en de *sa'j.* Het onderscheid tusschen deze »zuilen" en de overige *ḥaddj*-plichten bestaat volgens de Wet daarin, dat overtreding der *ḥaddj*-voorschriften in het algemeen kan goedgemaakt worden door nader gereglementeerde zoenoffers, maar plichtverzuim ten aanzien der »zuilen" niet. Deze moeten zoo mogelijk bij verzuim alsnog worden ingehaald, als men zijnen *ḥaddj* naar behooren wil vervullen.

§ 32. Vervulling van den ḥaddj-plicht door de Mohammedanen in Ned.-Indië; de hadji's.

Strikt genomen zouden, volgens de letter der Wet, slechts zeer weinige Moslims in Ned.-Indië tot den *ḥaddj* verplicht zijn. De meeste inlanders toch zijn daartoe niet bemiddeld genoeg (vgl. de wettelijke voorwaarden, hierboven, blz. 131). Desniettemin pleegt men in Ned.-Indië dezen godsdienstplicht met zekere voorliefde te vervullen. Reeds van oudsher is dit in zekere mate het geval geweest. Ongetwijfeld heeft vooral eerzucht daarbij steeds eene groote rol gespeeld.

Er is toch een tijd geweest, waarin de personen, die de bedevaart naar Mekka volbracht hadden, de zgn. *hadji's*, als het ware eene bijzondere klasse in de inlandsche maatschappij vormden en met diep ontzag door hunne landgenooten behandeld werden.

Die tijd is thans in vele opzichten voorbij, nu de zeilschepen, waarmede de *hadji's* oudtijds een hoogst gevaarvollen tocht naar het heilige land moesten wagen, zijn vervangen

[1]) Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 25 en vv., 52, 97; vgl. ook II, 74--75.

door snelle stoomschepen, welke jaarlijks stroomen heilbegeerigen in betrekkelijk zeer korten tijd naar Mekka en van daar weder naar Indië terugbrengen. Het jaarlijks toenemend aantal *hadji's* heeft aan hun persoonlijk aanzien zeer veel afbreuk gedaan.

Toch is ook nu nog iets van het traditioneele respect voor de bedevaartgangers in de inlandsche maatschappij bewaard gebleven [1]) en men mag het voor een groot deel daaraan toeschrijven, dat in vele gewesten zelfs eenvoudige dessa-lieden en kleine landbouwers tot den *ḥaddj* besluiten, welke hun toch, vooral ook in financieel opzicht, zulke hooge eischen stelt. Jarenlang plegen inlanders, die overigens geen begrip van sparen hebben, een gedeelte hunner geringe inkomsten ter zijde te leggen, om eindelijk in staat te zijn, de lang gewenschte reis naar het heilige land te ondernemen. Anderen verpanden daartoe zelfs hunne have en bezittingen en zien er geen bezwaar in, onder de meest bezwarende voorwaarden geld voor de reis op te nemen, hoewel dit alles toch inderdaad met de Wet in strijd is.

Dat de teruggekeerde *hadji's* overigens eene soort van »geestelijken stand" onder de inlandsche bevolking zouden vormen, is eene dwaling, evenals ook de meening, dat zij na het volbrengen der bedevaart gewoonlijk in hun vaderland zouden rondtrekken, zieken door hun gebed genezende en andere wonderen verrichtende, leerarende en overigens op kosten der bevolking levende. De meesten der jaarlijks uit Mekka terugkeerende *hadji's* hernemen, na terugkeer in het vaderland, hunne vroegere maatschappelijke positie. Slechts weinigen leggen zich daarna voortdurend op wetgeleerde studiën toe. De bedevaart op zich zelf kan slechts weinig

[1]) Zoo worden, bijvoorbeeld, wel de *pĕngoeloe's*, *naïb's* en het verder aan de moskee fungeerend personeel, de priesterraadsleden, enz. bij voorkeur gekozen uit personen, die eenigszins op de hoogte der wetsvoorschriften zijn, maar de aanspraken van hen, die naar eene benoeming voor dergelijke functiën solliciteeren, worden toch volgens de gangbare opvatting niet weinig verhoogd, als zij tevens er op kunnen wijzen, de bedevaart naar Mekka volbracht te hebben.

bijdragen tot vermeerdering van wetskennis bij de *hadji's*. Daartoe vertoeven de pelgrims te kort en onder te ongunstige omstandigheden in de heilige stad [1]). Van meer beteekenis is de Mekka-reis voor de zeer kleine minderheid, welke zich na afloop der bedevaart voor langeren tijd te Mekka vestigt, met het doel, er dieper in de heilige wetenschap door te dringen dan hun dit in het vaderland mogelijk is. Deze vormen te Mekka de zgn. *Djawah*-kolonie en komen dikwijls na een eenigszins langdurig verblijf geheel onder invloed hunner Mekkaansche omgeving. Uit hun midden komen wetgeleerden voort, die, later naar hun geboorteland terugkeerende, daar tot de meest geziene godsdienstleeraars behooren. Voortdurend blijft de *Djawah*-kolonie te Mekka met de in Indië thuisblijvenden in aanraking en het is vooral door hare bemiddeling, dat de invloed van het godsdienstig leven in de heilige stad zich op de inlandsche maatschappij doet gelden. [2])

De kleederdracht, waardoor de *hadji's* in Ned.-Indië zich dikwijls (maar lang niet altijd meer) onderscheiden, is die der gewone burgerij van Mekka, welke ook de pelgrims daar aannemen, ten einde zich niet in hunne eigene, inlandsche kleedij aan den spot der Mekkanen bloot te stellen. De meeste *hadji's* beperken zich tegenwoordig, na hunnen terugkeer in Ned.-Indië, tot het behoud van een tulband of althans tot de muts (de *koepiah*) daarvan, of wel tot het dragen van een fez, overigens weder de gebruikelijke inlandsche kleederdracht aannemende.

---

[1]) De *ḥaddj* vormt echter in zooverre voor velen een keerpunt in hun leven, dat zij, vóór dien tijd zich in het algemeen weinig om de godsdienstige voorschriften bekommerende, daarna min of meer getrouw hunne *sĕmbahjang's* en andere godsdienstplichten plegen waar te nemen.

[2]) Zie omtrent een en ander: Dr. Snouck Hurgronje, Mekka, II, 297 en vv.

HOOFDSTUK VI.

Periodieke gedenkdagen; godsdienstige gebruiken en plechtigheden in het huiselijk en maatschappelijk leven.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 13—14, 36—38, 186—193, 203—227, II, 313—316, 397—400, III, 1—22, 52—54, 241—243, 251—252, 293—318, 327—362; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 25—27, 93—95, 187—191, 207—221, 239, 447—451, 473—475, 497—503, 579—581, 631—669; Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht*, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, 384, 387—390, 417—423; dezelfde: *Mekka*, II, 57 ff., 102 ff., 189 ff.; dezelfde, *De Atjèhers*, I, 205—265, 408—442, 462—480; Lane, *Modern Egyptians*, III, 49—172; Veth, *Java*, I, 323, 393 en vv.; Poensen, *Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java*, 39—41, 51 en vv.; 54 en vv.; van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 62 en vv.; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 70 en vv., 79 en vv., 131—151.

§ 33. De Mohammedaansche tijdrekening en feestkalender.

Den grondslag voor de berekening van den Mohammedaanschen kalender vormt de door Mohammed ingevoerde indeeling van het jaar in twaalf maan-maanden, afwisselend 29 en 30 dagen tellend. [1]) Het Mohammedaansche jaar heeft

[1]) Het oud-Arabische jaar was een zonnejaar en de Arabische namen der maanden duiden dan ook, voor zooverre zij althans nog verstaanbaar zijn, jaargetijden aan (vgl. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, S. 94 ff.). Mohammed voerde, waarschijnlijk in het jaar 9, het maanjaar in (Koran IX, 36—37). Vgl. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche feest*, blz. 65—66.

aldus ongeveer 354 (namelijk 6 × 30 + 6 × 29) dagen [1]) en is daardoor omstreeks elf dagen korter dan ons zonnejaar, hetgeen voor iedere eeuw een verschil van ongeveer drie jaren uitmaakt. De Mohammedaansche jaartelling begint met de *hidjrah* van den Profeet (vgl. boven, blz. 13), namelijk 16 Juli 622 n. Chr. [2])

De maand begint en eindigt, evenals ieder etmaal, met zonsondergang. Volgens de leer der Sjâfi'itische school moet de aanvang der maanden worden vastgesteld door waarneming der nieuwe maan (dus door: *roe'jah*, d. i. het zien) en mag dit niet geschieden door berekening (Arab. *ḥisâb*). Tegen dit voorschrift der Wet wordt echter in Ned.-Indië dikwijls gezondigd, hetgeen men wel tracht te rechtvaardigen door de opmerking, dat de dampkring aldaar slechts zelden helder genoeg is, om de nieuwe maan op den eersten dag harer verschijning te kunnen waarnemen. Niet zelden ontstaan daardoor geschillen over het begin en het einde der vasten en volgt een deel der gemeente den strengen regel der Wet (zie boven, blz. 111), waar men zich officieel aan de, volgens berekening vastgestelde datums houdt. Eerst in den laatsten tijd komt de vaststelling van het begin der maanden door *roe'jah*, althans voor godsdienstige doeleinden (ter bepaling van het begin der vasten en ter aanwijzing der feestdagen), onder Mekkaanschen en Ḥadhramitischen invloed meer algemeen in Ned.-Indië in gebruik. [3]) De zorg voor het vaststel-

---

[1]) Eigenlijk $354\frac{11}{30}$ dagen, want in den loop van elken cyclus van 30 jaren moet elf malen eene maand van 29 dagen tot eene van 30 dagen verlengd worden, om het maanjaar met den werkelijken omloop der maan in overeenstemming te houden. Door deze invoeging wordt bereikt, dat eerst na verloop van 2400 jaren nog een extra schrikkeldag vereischt wordt.

[2]) Eene vergelijking der datums van de Christelijke en Mohammedaansche tijdrekening geven: Prof. Wüstenfeld's *Vergleichungs-tabellen der Muh. und Christl. Zeitrechnung*, Leipzig, 1854 en E. Mahler, *Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen*, Leipzig, 1887.

[3]) Zie: Dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 207—208; dezelfde, *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken*, Tijdschr. van het Recht in Ned.-Indië, LXIII, 733—734 (overdruk: blz. 12—13).

len van den kerkelijken kalender der Moslims is op Java aan de *pĕngoeloe's* toevertrouwd.

De Arabische namen der twaalf maanden van het Mohammedaansche jaar, welke met geringe wijzigingen in de uitspraak ook in de inlandsche talen der moslimsche volken van den Indischen Archipel zijn overgenomen, luiden als volgt:

1⁰ *Moeḥarram* (op Java: *soerå*; vgl. boven, blz. 120).
2⁰ *Ṣafar.*
3⁰ *Rabî' al-awwal* (op Java: *maoeloed*; vgl. blz. 156).
4⁰ *Rabî' al-âchir* [1]).
5⁰ *Djoemâda'l-awwal.*
6⁰ *Djoemâda'l-âchir.*
7⁰ *Radjab.*
8⁰ *Sja'bân* (op Java: *roewah*; vgl. blz. 163).
9⁰ *Ramadhân* (op Java: *poewåså* of *sijam*; vgl. blz. 115).
10⁰ *Sjawwâl.*
11⁰ *Dzoe'l-ḳa'dah* (op Java met den naam *sĕlå*, d. i. tusschenruimte of andere, dergelijke benamingen, zooals *apit*, aangeduid) [2]).
12⁰ *Dzoe'l-ḥiddjah* (op Java: *bĕsar*; vgl. blz. 155).

In de Wet wordt slechts de viering van twee feestdagen opzettelijk gereglementeerd. Deze beide officieele moslimsche feestdagen zijn:

1⁰. Het zgn. »kleine feest" (Arab. *al-'îd aṣ-ṣaghîr*) op den eersten der maand *Sjawwâl*, na beëindiging der vastenmaand (en daarnaar ook *'îd al-fiṭr*, d. i. het »feest bij het verbreken der vasten" genoemd).

[1]) Op Java wel *silih maoeloed* genoemd; vgl. de in Atjèh gebruikelijke aanduiding dezer maand als »de jongere broeder van de maand *Maoeloed*" (Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 206; 261, nt. 1)

[2]) Die benaming, welke ook elders in den Indischen Archipel gebruikelijk is, wordt thans algemeen opgevat in dien zin, dat deze maand zich bevindt tusschen de maanden *Sjawwâl* en *Dzoe'l-ḥiddjah*, waarin de beide officieele feesten van den Islam gevierd worden, maar de oorsprong der benaming dateert reeds uit den tijd, voordat de Islam nog in den Archipel bekend was; vgl. Dr. J. Brandes, *De maandnaam Hapit*. Tijdschrift Batav. Genootsch. XLI, 19 vv.; Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 260—261.

2°. Het zgn. »groote feest" (Arab. *al-'îd al-kabîr*) op den tienden der maand *Dzoe'l-ḥiddjah* (een der hierboven, blz. 142 vv., besproken *ḥaddj*-dagen). Dit feest wordt, naar de alom in de Mohammedaansche wereld alsdan geslachte offers, ook het »offerfeest" (Arab. *'îd al-ḳoerbân* of *'îd al-adhḥâ*) genoemd. [1])

Op beide feestdagen behoort, volgens de Wet, eene gemeenschappelijke feest-*ṣalât* (Arab. *ṣalât al-'îd*) gehouden te worden. Het deelnemen aan die godsdienstoefening is, volgens de Sjâfi'itische leer, wel niet verplicht, maar het geldt toch als afkeurenswaardig, zich zonder wettige redenen daaraan te onttrekken. De uit twee *rak'ah's* bestaande feest-*ṣalât* onderscheidt zich van andere *ṣalât's* slechts in eenige bijzonderheden (o. a. door een grooter aantal *takbîr's*). Dadelijk na de *ṣalât* houdt de *imâm* twee *choeṭbah's*, in te leiden met *takbîr's* en overigens gelijksoortig met die van den Vrijdagsdienst. Daarin worden de geloovigen o. a. herinnerd aan de godsdienstplichten, door hen op den feestdag te vervullen.

De tijd, in de Wet voor deze *ṣalât* aangewezen, duurt van zonsopgang tot op het oogenblik, dat de zon haar hoogste standpunt aan den hemel overschreden heeft. Gewoonlijk heeft de feest-*ṣalât* plaats in den vroegen morgen, niet lang na zonsopgang. Is de moskee te klein om allen te bevatten, wat wegens den, bij deze gelegenheid meestal grooten toeloop van geloovigen zeer mogelijk is, dan heeft de feest-*ṣalât* plaats op een daartoe geschikt terrein in de open lucht, de

[1]) Welk verband wellicht oorspronkelijk in den Islam bestaan heeft tusschen het groote en kleine feest, en waarom, volgens den Islam, tegelijk met het offeren der pelgrims te Minâ, liefst ook overal elders door de niet aan den *ḥaddj* deelnemende Moslims geofferd behoort te worden, staat voorloopig nog niet vast. Het schijnt niet onmogelijk, dat Mohammed aanvankelijk te Medinah het Israëlietisch paaschfeest in den Islam heeft willen overnemen, maar dat dit oorspronkelijke karakter van het »groote" feest later in den Islam geheel verloren is gegaan; (vgl. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, III, S. 56 ff.). Over het reeds uit den oud-Arabischen heidentijd dateerende offerfeest te Minâ, zie boven, blz. 144—45.

zgn. *moeṣallâ*, (d. i. de plaats, waar de *ṣalât* verricht wordt)[1].

Overigens wordt den geloovige, in de Wet, op beide feestdagen de groote ritueele wassching (*ghoesl*) aanbevolen en bij gelegenheid van het »groote" feest daarenboven het slachten van een offerdier. De dag na afloop van de vastenmaand, waarop het »kleine" feest gevierd wordt, is tevens de dag, waarop het opbrengen der hierboven (in § 24) besproken *zakât al-fiṭr* voor den geloovige verplicht wordt.

In strijd met den naam wordt feitelijk in de meeste Mohammedaansche landen het »kleine" feest met meer luister dan het »groote" gevierd.[2]) Dit laat zich trouwens gemakkelijk verklaren, daar het kleine feest tevens het einde van den moeilijken vastentijd is, terwijl er den 10en *Dzoe'l-ḥiddjah* geene dergelijke aanleiding tot feestvieren bestaat.

Ook in Ned.-Indië is de zgn. *hari raja* of *lèbaran poewasa* (Mal.) of *garĕbĕg poewâsâ* (Jav.), dwz. de feestdag na beëindiging der vastenmaand, het feest bij uitnemendheid. Die dag wordt dan ook, in niet-Inlandsche kringen, wegens de overeenkomst van de populaire viering daarvan met die der Europeesche en Chineesche nieuwjaarsdagen, wel het »inlandsche nieuwjaar" genoemd.[3]) Na de, in de Wet als *soennah* aangeduide wassching (*ghoesl*) trekt men zijne fraaiste kleederen aan, brengt elkander na afloop der feest-*ṣalât* bezoeken en wenscht elkander geluk. Zij, die hunne *pitrah* niet reeds gedurende de vastenmaand opgebracht hebben (vgl. boven, blz. 104, nt. 1), gaan deze bij den »dorpsgeestelijke", op

[1]) Men zie de beschrijving eener dergelijke *ṣalât* buiten de moskee, waarbij de *bilal* op een bamboeladder klimt, om tot de *ṣalât* op te roepen: Van Hasselt. *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 63—64. Over den luister bij de feest-*ṣalât* in de groote moskee te Mekka bij gelegenheid van het kleine feest en de geringe deelname aan de feest-*ṣalât* op den 10en *Dzoe'l-ḥiddjah* te Minâ, zie: Dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II. 92—95.

[2]) Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 94; *De Atjèhers*, I, 264.

[3]) Vgl. ook dr. Snouck Hurgronje's beschrijving van de wijze, waarop deze feestdag te Mekka gevierd wordt, waar deze dag, volgens dien schrijver, eveneens: »im ungeschriebenen Volkskalender.... Neujahrstag ist" (*Mekka*, II, 96).

sommige plaatsen ook wel bij kampong-hoofden of bij *goeroe's* of *santri's*, inleveren. Vandaar ook wel de benaming *lĕbaran pitrah* (Mal.) voor dezen feestdag. Hoewel het deelnemen aan de feest-*ṣalât*, volgens de wet niet verplicht is, verzuimen de meesten toch niet, die godsdienstoefening bij te wonen. Blijkbaar wordt aan de onverplichte *ṣalât* bij deze buitengewone gelegenheid veel meer gewicht gehecht dan aan de onvoorwaardelijk verplichte *ṣalât's* in gewone tijden. [1])

De »groote" feestdag daarentegen is ook in Ned.-Indië van minder beteekenis dan de kleine. Dat deze feestdag op Java wel *ba'da bĕsar* genoemd wordt, werd hierboven (blz. 121) reeds vermeld. Andere gebruikelijke benamingen voor den grooten feestdag zijn: *lĕbaran hadji* of *hari raja bĕsar* (Mal.) en *garĕbĕg bĕsar* (Jav.). Gegoede lieden verzuimen niet, op dien dag het, in de Wet aanbevolen feestoffer te slachten en met de hunnen te nuttigen [2]). Op grond dezer viering van »het groote feest" wordt de 12e maand in het Maleisch, en ook op Java, de maand *Bĕsar* (d. i. de groote) genoemd.

Van de periodieke gedenkdagen van het Mohammedaansche jaar, waaromtrent de Wet geene gebiedende voorschriften bevat, verdienen vermeld te worden:

1°. De herdenking van 's Profeten geboortedag (Arab. *maulid an-nabî*) op den 12en der maand *Rabî' al-awwal*. Deze dag wordt, evenals overal elders in de Mohammedaansche wereld, ook in Ned.-Indië telken jare herdacht en in het

---

1) »Op Java bijvoorbeeld", schrijft dr. Snouck Hurgronje (*De Atjèhers*, I 256), »zullen de meeste hoofden, al komen zij nooit des Vrijdags in de moskee, de feestçalāt niet verzuimen". Zie verder over het gebruikelijke bezoek aan de graven, het versieren daarvan met groen en bloemen en omtrent de overige gebruiken, op dezen feestdag in zwang, de hierboven geciteerde schrijvers (*De Atjèhers*, I, 255 vv.; Van Hasselt, *Midden-Sumatra*, 63 vv.; Matthes, *Zuid-Celebes*, 87 vv.; Poensen, *Brieven over den Islam*, t. a. p.).

2) Over de viering van dezen feestdag en de *ḳoerbân*-feesten in Atjèh, zie. dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 161 en vv.

bijzonder aan de Javaansche hoven in de Vorstenlanden feestelijk gevierd.

Volgens de, thans algemeen door de Moslims als geldig erkende, traditie zou de Profeet op den 12en *Rabî' al-awwal* van het jaar 11 gestorven zijn. Willekeurig heeft men in den Islam aangenomen, dat de Profeet tevens op dienzelfden datum, 63 jaren te voren, geboren was, en verder nog allerlei gewichtige gebeurtenissen in Mohammeds leven op dienzelfden conventioneelen datum gesteld.

Het hoofdbestanddeel der herdenking van Mohammeds geboortedag bestaat nagenoeg overal in Moslimsche landen daarin, dat bijv. in de moskeeën, maar meer nog op andere plaatsen, zooals in de woningen van vrome personen, voordrachten gehouden worden van zgn. *maulid's*, dwz. van levensgeschiedenissen van den Profeet in verzen of berijmd proza, afgewisseld door loftiederen. [1]) Ook bij de Mohammedanen in Ned.-Indië zijn deze voordrachten op dien dag zeer gebruikelijk [2]). Het Arabische woord *maulid* wordt op Java meestal verbasterd tot *maoeloed* en de geheele maand *Rabî' al-awwal* wordt er naar dit herdenkingsfeest de maand *Maoeloed* genoemd.

2°. De »nacht van de hemelreis" (Arab. *lailat almi'râdj*). In den nacht van (d. i. vóór) den 27en *Radjab*

[1]) Het voordragen van *maulid's* geschiedt trouwens niet alleen op den 12en der 3e maand. maar ook bij de viering van allerlei andere feestelijke gelegenheden, zie Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 147; *De Atjèhers*, I, 223. Een bundeltje der meest gebruikelijke *maulid's* is te Kaïro gedrukt (*De Atjèhers*, I. 226).

[2]) Eene dergelijke plechtigheid wordt in den Indischen Archipel meestal aangeduid met de benaming *dikir maoeloed* (van het Arabische *dzikr*, d. i. lofvermelding). Zie verder over de herdenking van Mohammeds geboortedag in Ned.-Indië: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 220 en vv. (vgl. *Mekka*, II. 57); Poensen, *Brieven over den Islam*, 16e Brief (Moeloed); Matthes, *Bijdr. Ethnologie Z.-Celebes*, 80 en vv. De *garèbèg moeloed* in de vorstenlanden is meermalen met de beide andere feesten (*de garèbèg poewåså* of *sijam* en de *garĕbĕg bĕsar*) afzonderlijk beschreven; vgl. Veth, *Java*. I, 393; Encyclopaedie van Ned.-Indië, s. v. *garĕbĕg*.

(de 7e maand van het Mohammedaansche jaar) vindt jaarlijks de herdenking plaats van Mohammeds nachtelijke »hemelreis" van Mekka naar Jeruzalem en vandaar uit naar den hemel [1]), en wel door het voordragen van vrome hemelreislegenden, welke op dezelfde wijze als 's Profeten levensgeschiedenissen in berijmd proza en verzen beschreven zijn. De daarin opgenomen gesprekken, welke Mohammed, volgens de legende, gedurende dien tocht met God en den engel Gabriël hield, moeten den vromen Moslims van lateren tijd tot stichting en leering strekken, vooral wegens hetgeen daarin voorkomt over den Oordeelsdag, het Paradijs en de Hel. Ook bij de Mohammedanen in Ned.-Indië zijn deze voordrachten bekend, doch bijna uitsluitend in kringen van vrome lieden, die meer werk van den godsdienst maken dan de groote massa. Een volksfeest is de herdenking van den *mi'râdj* niet. [2])

3°. De »nacht van het midden van *Sja'bân*" (de 8e maand van het Mohammedaansche jaar) ook de »nacht der *barâ'at*" genoemd (Arab. *lailat al-barâ'ah*, eene benaming, welker oorsprong en beteekenis onzeker is). Het geloof aan de bijzondere heiligheid van dien nacht is overal onder de Moslims, ook in Ned.-Indië, verbreid. Men meent, dat God daarin nog eens in het bijzonder het lot der stervelingen voor het volgende jaar vaststelt. Daarom plegen vele vromen dien nacht wakende door te brengen, Gods genade inroepende en Hem smeekende bewaard te mogen blijven voor de rampen en tegenspoeden, welke Hij voor den biddende mocht bestemd hebben. [3])

---

[1]) Men zie over dezen *mi'râdj* van den Profeet op het gevleugelde paard *Boerâk* o. a.: Dozy, *Het Islamisme*, 2e dr 85—86; vgl. Koran XVII, 1 en 62.

[2]) Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 234 (vgl. *Mekka*, II, 71); Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Z.-Celebes*, 84.

[3]) Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 238, (vgl. *Mekka*, II, 76); Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*, 85.

§ 34. Godsdienstige gebruiken en plechtigheden in het huiselijk en familie-leven der Mohammedanen.

Wat de Wet voorschrijft betreffende de viering en herdenking van eenige der meest belangrijke gebeurtenissen in het bijzondere leven der Moslims, betreft hoofdzakelijk :

1° de geboorte en allereerste kindsheid,

2° de besnijdenis,

3° godsdienstige feestmaaltijden bij huwelijk en andere gelegenheden,

4° de begrafenis.

Ad 1. In de wetboeken wordt den geloovige aanbevolen het kind dadelijk na de geboorte den *adzân*, de oproeping tot de *ṣalât*, in het rechteroor en de *iḳâmah* in het linkeroor in te fluisteren. De bedoeling van dit gebruik is om te zorgen, dat het kind al dadelijk na zijne geboorte de moslimsche geloofsbelijdenis hoort, welke in beide formules eenige malen voorkomt. [1])

Vooral de 7e dag na de geboorte is, volgens de Wet, een belangrijke dag. Het geldt namelijk als aanbevelenswaardig, om het kind dan een naam te geven en tevens, om op dien dag een offer te slachten, *'aḳîḳah* genoemd [2]), bestaande in twee stuks kleinvee (schapen of geiten) als het kind een jongen, en in één van die dieren als het kind een meisje is.

Dit gebruik dateert ongetwijfeld reeds uit den oud-Arabischen heidentijd. [3]) »Wie gaarne een offer wil slachten voor zijn kind, mag dat [ook in den Islam] wel doen," zou Mohammed gezegd hebben. Het vleesch van het offer wordt weggeschonken aan armen en behoeftigen; ook de offeraar zelf nuttigt daarvan iets »wegens den zegen, daaraan ver-

[1]) Zie: *Fatḥ al-Ḳarîb*. 653; Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 413; Veth, *Java*, I, 640; Mayer, *De Javaan als mensch en als lid van het Javaansche huisgezin*, 141; Van Hasselt, *Midden-Sumatra*, 267; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Z.-Celebes*, 56.

[2]) Javaansch : *kèkah*.

[3]) Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, S. 174.

bonden." Tevens wordt bij deze gelegenheid het hoofdhaar van den pasgeborene afgeschoren en is het, volgens de Wet, verdienstelijk, om eene hoeveelheid goud, of desnoods zilver, overeenkomende met het gewicht van het afgeschoren haar als *ṣadaḳah* weg te schenken. [1]) Het *'aḳîḳah*-offer kan volgens de Wet ook later dan juist op den 7en dag na de geboorte gebracht worden, totdat het kind volwassen is, en zelfs daarna nog door den volwassene in eigen persoon. In Ned.-Indië wordt dit offer dan ook niet zelden eerst later bij andere gelegenheden gebracht. [2])

Ad II. De besnijdenis. [3]).

Bekend is, hoeveel gewicht door de Moslims in het algemeen en in het bijzonder ook in Ned.-Indië aan de besnijdenis gehecht wordt. Soms geeft men daaraan wel de beteekenis van eene opname in den Islam. Vandaar ook de benaming *soenat*, waaronder de besnijdenis bij de Moslims in Ned-Indië meestal bekend is en welke men moet opvatten als

[1]) Over den oorsprong dezer gebruiken vergelijke men: Wilken, *Ueber das Haaropfer*. enz. in de Revue Coloniale Internationale, 1886, II, 225 vv., 1887, I, 345 vv. (blz. 92 van den overdruk) en Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 152 en vv. Het gebruik, om het hoofdhaar van een kind slechts gedeeltelijk weg te scheren, wordt in de wetboeken afgekeurd, maar is toch in vele landen en nagenoeg in den geheelen O.-I. Archipel zeer gebruikelijk. Vgl. over de verschillende wijzen, waarop men haarlokken op het hoofd van een kind pleegt te laten staan, overigens het hoofd geheel kaal scherende: Mayer, *De Javaan*, blz. 153 en vv.

[2]) Zie over de *'aḳîḳah* in Ned.-Indië: Snouck Hurgronje. *De Atjèhers*, I, 423 (vgl. *Mekka*, II, 137); Veth, *Java*, I, 641; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*. 67; Van Hasselt, *Midden-Sumatra*, 269 en vv.

[3]) Arabisch: *chitân* (bij jongens), *chafdh* (bij meisjes). De latere Arabieren duiden de besnijdenis veelal aan door het woord *ṭaṭhîr*, d. i. rein maken (Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 142; Lane *Modern Egyptians*, 4e druk, III, 145); evenzoo spreekt men te Batavia van: *bĕrĕsiën*: vgl. de op Sumatra voorkomende omschrijving: »bevrijding der schande" (Van Hasselt, *Midden-Sumatra*, blz. 65 in de noot). Overigens is de besnijdenis op Java nog onder verschillende andere benamingen bekend. Zij wordt ook wel aangeduid als: *ngislamaké* (d. i. het opnemen in den Islam.)

»de *soennah*" (het gebruik) bij **uitnemendheid**, waaraan geen rechtzinnig Moslim zich zal onttrekken. Feitelijk is de besnijdenis dan ook in het populaire bewustzijn in Ned.-Indië even belangrijk, zoo niet belangrijker, als »de vijf zuilen" en wordt zij ook door onwetenden wel eens geacht tot die »zuilen" van den Islam te behooren. [1]) Toch neemt de besnijdenis in het systeem der Wet niet zulk eene belangrijke plaats in. De Sjâfi'itische leer acht haar eenvoudig voor iederen Moslim verplicht (*wâdjib*), evenals zoovele andere zaken, welke echter feitelijk dikwijls verzuimd plegen te worden. [2])

Reeds in den heidentijd schijnt de besnijdenis bij de meeste Arabische stammen bekend en gebruikelijk te zijn geweest. Blijkbaar is deze instelling als eene, van oudsher in Arabië bestaande gewoonte in den Islam overgenomen, zonder dat er voor den Profeet eenige aanleiding heeft bestaan, in het bijzonder daarop aan te dringen [3]). In den Koran wordt geen gewag gemaakt van de besnijdenis en slechts zijdelings kan men zich op den Koran beroepen, om aan te toonen, dat de besnijdenis toch inderdaad als een integreerend deel van den Islam is te beschouwen. De wetgeleerden wijzen daartoe namelijk op Koran IV, 124 en andere dergelijke plaatsen in het Heilige Boek, waarin Allâh den geloovige uitdrukkelijk beveelt, den godsdienst van Abraham te volgen, in verband met de traditie, dat Abraham, zij het dan ook eerst op hoogen leeftijd, besneden is. [4]) Dit voorbeeld had ieder Moslim derhalve te volgen.

Volgens de Wet is het niet alleen geoorloofd, maar zelfs

---

[1]) Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 438; II, 299.

[2]) Zelfs is de besnijdenis volgens andere rechtscholen (evenals volgens velen der oudere wetgeleerden) niet eens verplicht, doch slechts »verdienstelijk".

[3]) Over de vraag, of de Profeet zelf besneden is geworden, bestaat geen eenstemmigheid van gevoelen onder de moslimsche geleerden; volgens sommige autoriteiten heeft Mohammed die kunstbewerking niet behoeven te ondergaan, daar hij zgn. »besneden" geboren was.

[4]) Volgens de moslimsche traditie op 80- of 120-jarigen leeftijd; vgl Genesis XVII, 24.

verdienstelijk, de besnijdenis zeer vroeg, in het bijzonder reeds op den 7en dag na de geboorte te doen plaats hebben, althans, indien het kind dan tegen die operatie bestand mocht zijn. Verplicht is de besnijdenis dan echter nog niet. Als andere, daartoe geschikte gelegenheden worden in de wetboeken genoemd, o. a. de 40e dag na de geboorte, ook het 7e jaar, enz. Meestal heeft de besnijdenis dan ook geruimen tijd na de geboorte of zelfs eerst tegen het bereiken van den volwassen leeftijd plaats. [1])

Ad III. In de wetboeken wordt den geloovige aanbevolen ter gelegenheid van het huwelijk een bruiloftsmaal (Arab. *walîmat al-'oers*) te geven. Nader wordt daarbij bepaald, dat een welgesteld persoon niet kan volstaan met minder dan één stuk kleinvee (geit of schaap) en verder, dat het aannemen eener uitnoodiging tot het bijwonen van dergelijk bruiloftsmaal voor eenen geloovige »verplicht" is, tenzij hij geldige redenen mocht hebben, om zich daarvan te verschoonen [2]). Tot die redenen, welke het bijwonen der *walîmah* zelfs afkeurenswaardig of verboden maken, behooren verscheidene, in de wetboeken nader aangeduide, omstandigheden. Zoo mogen bij de feestelijkheid o. a. geen verboden vermaken plaats hebben, geen wijn noch verboden praal worden aangetroffen. De *walîmah* verliest, bij overtreding van dit verbod, haar godsdienstig karakter. Voorts noodige de gastheer niet uitsluitend aanzienlijke, rijke personen, maar ook armen, bij voorkeur v r o m e behoeftigen; in het tegengestelde geval vervalt, volgens de Wet, weder de verplichting voor den genoodigde om de *walîmah* bij te wonen.

De *walîmah*, welke in de wetboeken in het bijzonder bij

---

[1]) Zie over de besnijdenis in Ned.-Indië in het bijzonder de verhandeling van wijlen Prof. W i l k e n, *De besnijdenis bij de volken van den Indischen Archipel* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 4e volgr., Deel X, 165—206) en de daar geciteerde literatuur: voorts S n o u c k H u r g r o n j e, *De Atjèhers*, I, 434 en 438 en vv. (vgl. *Mekka*, II, 141 en vv.); V e t h, *Java*, I, 387; Mayer, *De Javaan*, 165 en vv.; vgl. W e l l h a u s e n, *Reste Arabischen Heidentums*, S. 174 ff.

[2]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 397—400; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 473.

gelegenheid van het huwelijk wordt aanbevolen, geldt bovendien ook als verdienstelijk (*soennah*) bij verschillende andere gelegenheden en belangrijke gebeurtenissen. Als zoodanig noemen de wetgeleerden o. a.: den 40en dag na de bevalling (d. i. het einde van den termijn, gedurende welken de kraamvrouw volgens de Wet ritueel onrein is; zie blz. 175), de besnijdenis, den dag, waarop het haar van een pasgeborene weggeschoren en het *'aḳîḳah*-offer gebracht wordt, den dag, waarop het onderwijs in het Koran-reciet beëindigd wordt [1]), zekere nader aangewezen dagen na het overlijden van eenen geloovige, de terugkeer van eene belangrijke reis, de voltooiing van het bouwen van een huis, en andere gebeurtenissen.

In Ned.-Indië worden deze maaltijden, gegeven met een godsdienstig doel, veelal aangeduid met de benamingen: *slamĕtan* (d. i. heilmaaltijd) [2]), *kandoeri* (een woord, door de Moslims uit het Zuiden van Britsch-Indië naar den Archipel overgebracht), *sĕdĕkah* of *sidĕkah* (verbasterd uit het Arabische *ṣadaḳah*, d. i. godsdienstige liefdegave). *Sidĕkah* kon men deze godsdienstige maaltijden noemen, omdat het maal eene vrome gave is; de spijzen schenkt men aan de gasten, vooral aan hen, die daartoe wegens hunne vroomheid en behoeftigheid bij voorkeur in aanmerking komen; het loon voor het goede werk, dat men hierdoor verricht, komt hetzij den gastheer zelven ten goede, of wel bijv. aan den overledene, voor wiens zielerust de *sidĕkah* gegeven wordt. [3]) Bekend is, hoe populair deze godsdienstige feestmaaltijden, welke veelal door Koranreciet en *dikir's* worden opgeluisterd, ook in Ned.-Indië zijn, en hoe zij zich in het volksbewustzijn voor een groot deel zeer nauw hebben aangesloten bij de vroegere vormen van godsdienstige vereering der zielen in

[1]) Zie daarover Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I. 436—438 (vgl *Mekka*, II, 145—146).

[2]) Dit woord *slamĕtan* wordt echter niet voor doodenmaaltijd gebezigd.

[3]) Op West-Java is de meest gebruikelijke naam voor deze maaltijden: *hadjat*.

den tijd vóór de invoering van den Islam. Vooral in de 8e maand van het Mohammedaansche jaar — op Java de maand *Roewah* (d. i. eigenlijk allerzielenmaand, van het Arabische *roeḥ*, meervoud: *arwâḥ*, d. i. geest) genoemd, — hebben dergelijke *sidĕkah's* ter eere van afgestorvenen in den Archipel plaats; voorts ook bij gelegenheid der Mohammedaansche feesten, zooals bij de viering van het *Maoeloed*-feest en de *malèman's* in de vastenmaand. Ook worden deze maaltijden dikwijls opgedragen aan heiligen, wier steun en voorbede bij Allâh men zich wil verwerven. [1])

Ad IV. Godsdienstige ceremoniën na het overlijden; rouwtijd. [2])

De zeer uitvoerige voorschriften, welke zelfs beknopte moslimsche wetboeken omtrent dit onderwerp bevatten, betreffen hoofdzakelijk: 1° de ritueele wassching van het stoffelijk overschot van den overledene, 2° de inwikkeling daarvan in een zeker (oneven) aantal doodskleederen, 3° de *ṣalât* voor den overledene en 4° de wijze, waarop hij begraven behoort te worden. Door de Moslims in den Indischen Archipel worden die voorschriften in het algemeen vrij getrouw nageleefd, zij het dan ook in sommige opzichten eenigszins gewijzigd door locale gebruiken en bijgeloof.

Op het reinigen en schoonmaken van het stoffelijk overschot laat men de ritueele wassching (*ghoesl*) volgen, welke in de wetboeken minutieus gereglementeerd is en waartoe liefst de *nijjah*, evenals bij andere ceremoniëele handelingen, geformuleerd behoort te worden. Het ceremonieel der *ṣalât* voor den overledene [3]) onderscheidt zich, volgens de Wet, in eenige bijzonderheden van dat der dagelijks verplichte *ṣalât's*, o. a. door de invoeging van heilbeden voor den overledene, wiens stoffelijk overschot geplaatst wordt vóór de rijen van

[1]) Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 228 en vv. (vgl. *Mekka*, II, 146); Veth, *Java*, I, 322—323; Poensen, *Brieven over den Islam*, 11 en vv. (de maand *Roewah*) en blz. 36 en vv. (de *malĕmans*).

[2]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 203—227, III, 52 en vv.; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 209—221.

[3]) Arab. *ṣalât al-djinâzah*, dwz. de *ṣalât* bij gelegenheid der begrafenis.

hen, die de *ṣalât* verrichten. Deze *ṣalât* heeft plaats in of bij het sterfhuis of — volgens de Wet zelfs bij voorkeur — in de moskee [1]). Bij de teraardebestelling behoort de doode opzettelijk gesterkt te worden tegen de beproevingen, welke hem in het graf staan te wachten, wanneer de engelen *Monkar* en *Nakîr* een onderzoek naar zijn geloof komen instellen. Daarom worden hem dan nogmaals met nadruk de woorden der Mohammedaansche geloofsbelijdenis ingeprent in een, met dat doel bij het graf uitgesproken voorzeggings-gebed (Arab. *doeâ' al-talḳîn*). [2])

De *walîmah's*, welke na afloop der begrafenis veelal plaats hebben, worden in de wetboeken in het algemeen uit godsdienstig oogpunt aanbevolen, met uitzondering eener dergelijke *walîmah* op den sterfdag zelven [3]), welke desniettemin vrij algemeen gebruikelijk is en op Java *soertanah* genoemd wordt. In den Indischen Archipel zijn door het gebruik vooral de 3e, 7e, 40e en 100e dag (benevens de jaardag) na het overlijden voor de doodenmaaltijden aangewezen. Zeer gebruikelijk is het in alle Mohammedaansche landen bij die gelegenheden stukken van den Koran te doen reciteeren. Het loon dezer goede werken moet volgens de bedoeling den overledene ten goede komen. [4])

---

[1]) Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 189.

[2]) Dit woord *talḳîn* (Maleisch: *talakin* zie Van Hasselt, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 287) is evenals vele andere Arabische termen, betrekking hebbende op de gebruiken en plechtigheden bij de begrafenis, in de meeste inlandsche talen der moslimsche volken van den Archipel overgenomen.

[3]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 227; Snouck Hurgronje, *Mekka*. II, 191—192. De wet beveelt veeleer aan, dat niet de familie van den overledene, maar de buren en vrienden op den sterfdag zorg dragen voor het eten in het sterfhuis, opdat de familie van den overledene zich geheel zal kunnen wijden aan hare plichten ten aanzien der begrafenis-ceremoniën.

[4]) Men zie voor nadere bijzonderheden: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 462—480 (vgl. *Mekka*, II, 188—196); dezelfde: *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche recht*, Indische Gids. Jaarg. 1884, I, 421—423; Veth, *Java*, I, 322, 643—45; Mayer,

Voor de weduwe volgt na het overlijden van haren echtgenoot een rouwtijd. Gedurende die periode, de zgn. *'iddah* (vgl. § 41, sub 5°), behoort zij, volgens de Wet, rouw te bedrijven (Arab. *iḥdâd*), o. a. daarin bestaande, dat zij zich dan niet mag opschikken met gouden en zilveren sieradiën, geen bont gekleurde, kostbare kleederen mag dragen, noch zich het haar kammen of zich zalven of beschilderen. De oorsprong dezer voorschriften, welke thans bij de Mohammedanen niet meer bekend is, moet gezocht worden in de, ook bij verschillende andere volkeren verbreide opvatting, dat men zich gedurende zekeren tijd na iemands overlijden voor de rondwarende ziel van den afgestorvene in acht heeft te nemen en zich daartoe zooveel mogelijk onkenbaar moet maken. Bij de oude Arabieren eindigde de rouwtijd der weduwe, althans bij sommige stammen, eerst een vol jaar na den dood van haren echtgenoot en was het voor de vrouw gedurende die geheele periode verboden zich te reinigen. [1])

---

§ 35. Voorschriften der Wet betreffende kleeding, opschik, praal, muziek, spel en weddenschap en het afbeelden van levende wezens.

Dat de Wet, zooals vroeger in Europa ten onrechte wel werd aangenomen, de vrouwen onvoorwaardelijk zou bevelen, zich het gelaat voor vreemde mannen te sluieren, is in het algemeen niet juist. [2])

De Javaan, 174—189; Van Hasselt. *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 282 en vv.; Matthes. *Bijdragen tot de ethnologie van Z.-Celebes*, 131—151.

[1]) Vgl. Wilken, *Ueber das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche* (Revue Coloniale Internationale, 1886, II. 225 vv., 1887, I, 345 vv.); Wellhausen, *Ueber die Ehe bei den Arabern* (Nachrichten der königl. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, 1893, n°. 11 S. 454—455); dezelfde: *Reste Arab. Heidentums*, S. 171.

[2]) Zie over dit onderwerp: Snouck Hurgronje, *Twee populaire dwalingen verbeterd* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 5e Volgr. Deel I, 365—377).

De sluiering der vrouwen, onder welke invloeden dan ook ontstaan, was reeds lang vóór den Islam in menig Oostersch land, zelfs onder Christenen, gebruikelijk. In Mohammeds omgeving echter was van eene algemeene sluiering der vrouwen geen sprake en uit niets valt op te maken, dat de Profeet deze instelling bij de Mohammedanen heeft willen invoeren. Zelfs bevat ook de latere Wet nog sommige bepalingen, welke met een algemeen sluier-gebod voor Mohammedaansche vrouwen in strijd zijn. Waar de Wet bijv. voorschrijft, dat de geloovige het lichaam bij het verrichten der *ṣalât* naar behooren bedekt moet houden, wordt daarbij tevens bepaald, dat daaronder ten aanzien eener vrije vrouw te verstaan is het bedekken van haar geheele lichaam behalve het gelaat en de handen; bij de bedevaart is het aan vrouwen gedurende den *iḥrâm*-staat zelfs uitdrukkelijk verboden, haar gelaat te bedekken (vgl. hierboven, blz. 134).

In moslimsche landen, waar de sluiering der vrouwen algemeen gebruikelijk was, oefende deze omstandigheid grooten invloed op sommiger wetsinterpretatie en waren er inderdaad wel wetgeleerden, die den sluier gebiedend aan de vrouwen voorgeschreven achtten, waartoe zij zich dan wel beriepen op Koran XXIV, 30—31. In die openbaring worden de vrouwen echter slechts zeer in het algemeen gewaarschuwd, om »haar sieraad" niet aan vreemde mannen te vertoonen, »behalve hetgeen daarvan onvermijdelijk zichtbaar wordt", [1]) een tekst derhalve, voor verschillende interpretatie vatbaar. Vandaar, dat ook de opvatting van andere wetgeleerden, volgens wie het gelaat en de handen eener vrouw behoorden tot die »vrouwelijke sieraden", welke naar Allâh's woord »onvermijdelijk zichtbaar" werden, en dus niet bedekt gehouden behoefden te worden, — steeds gezag behield in den Islam. [2])

[1]) Daarop volgt dan nog de nadere toelichting: »en dat zij hare doeken over hare borsten dichtslaan en aldus haar sieraad niet vertoonen dan aan hare echtgenooten, vaders," enz.

[2]) De, ter beoordeeling van oostersche toestanden zeker niet onbelangrijke vraag, in hoeverre vrije vrouwen, volgens de Wet, onttrokken

Ook in andere opzichten is de Moslim ten aanzien van kleeding en opschik in het algemeen niet aan bijzondere wetsbepalingen onderworpen. Alleen verbiedt de leer uitdrukkelijk aan mannen, zich met zijden gewaden te tooien, evenals het gebruik van zijde in het algemeen, bijv. op diwans, zetels en op eene legerstede, voor hen verboden geacht wordt. Voor vrouwen daarentegen is dergelijk verbod niet geschreven. Den mannen is het tevens verboden, zich met gouden of zilveren sieradiën te tooien. Alleen is het hun geoorloofd, een zilveren zegelring te dragen (hetgeen zelfs als *soennah* geldt) en om wapenen, zooals bijv. zwaarden en lansen, met zilver te versieren. Vrouwen mogen wel gouden en zilveren armbanden, kettingen, ringen en andere sieradiën dragen (evenals men ook kinderen daarmede mag opschikken), mits men zich daarbij hoede voor overdrijving.[1])

Tot de wettelijk verboden luxe daarentegen behoort het gebruik maken van gouden en zilveren vaatwerk, zoowel voor vrouwen als voor mannen. »Wie uit gouden of zilveren vaatwerk drinkt, slurpt daarmede het Hellevuur naar binnen!" zou de Profeet gezegd hebben. Op grond dier traditie achtten sommige moslimsche geleerden alleen het drinken uit dergelijk kostbaar vaatwerk verboden, maar bijv. niet het eten. Volgens de Sjâfi'ieten is echter elk gebruik van gouden en zilveren vaatwerk verboden, zoodat zelfs het bezit van dergelijke voorwerpen en het handel drijven daarin moet

behooren te worden aan de blikken van haar vreemde mannen, wordt door de moslimsche geleerden meestal in verband met het huwelijks-aanzoek behandeld in het hoofdstuk: »over het huwelijk" (*Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 313 en vv.; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 447 en vv.). Opmerking verdient, dat het volgens de Sjâfi'itische leer den adspirant-bruidegom niet slechts »geoorloofd" is, maar zelfs uit godsdienstig oogpunt aanbevolen wordt, de vrouw zijner keuze vóór zijn huwelijksaanzoek ongesluierd te zien. (Vgl. Snouck Hurgronje, *Twee populaire dwalingen verbeterd*, t. a. p. blz. 371). Eene dwaling is ook, dat de Wet de geneeskundige behandeling van vrouwen door mannen verbieden, of zelfs ook maar belangrijke hindernissen in den weg leggen zou. Vgl. *Fatḥ al-Ḳarîb*, 449.

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 186—187; *Fatḥ al-Ḳarîb*. 207—209; 239.

geacht worden tot »de kleine zonden" te behooren. [1]) De Sjâfi'itische wetgeleerden wijzen er echter wel eens op, dat mildere bepalingen hieromtrent in andere rechtsscholen gelden, dat het bijv. volgens eene opvatting in de Ḥanafitische school niet ongeoorloofd is, om koffie te drinken uit dergelijke kostbare koffiekopjes, zoodat geloovigen zich desnoods in voorkomende gevallen daarop zouden kunnen beroepen (zie over dergelijke toepassing van den *taḳlîd*: hierboven, blz. 34—35).

De bepalingen der Wet betreffende het afkeurenswaardige van praal, opschik, het muziek maken en andere wereldsche zaken, waarop ook hierboven (blz. 161) reeds gedoeld werd naar aanleiding der *walîmah's*, laten zich in het algemeen verklaren uit het ascetisch karakter, dat den Islam aanvankelijk eigen is geweest.

Alle hazardspel is den Moslim streng verboden. [2]) Muziek wordt in vele gevallen ongeoorloofd geacht; men maakt echter onderscheid tusschen wettelijk verboden en geoorloofde muziekinstrumenten. De eerstbedoelde kunnen volgens de leer o. a. ook nooit voorwerp van eigendom en rechtsgeldige contracten zijn en het luisteren naar de muziek daarvan is verboden evenals het luisteren naar den zang (en in het algemeen naar de stem) eener vrouw, die den hoorder niet na verwant en niet zijne echtgenoote of concubine is (althans, indien men vreest zich door het luisteren daarnaar aan verleiding bloot te stellen). Ook het vervaardigen van afbeeldingen van levende wezens is den Moslim verboden. Geloovigen, die zich daaraan schuldig maken, zullen volgens de moslimsche traditie ten dage der opstanding zwaar daarvoor moeten boeten. De engelen der Genade komen niet in eene woning, waarin zich dergelijke afbeeldingen bevinden. Zijn echter b. v. kleeden, met zulke afbeeldingen voorzien, op den grond neergelegd, zoodat zij vertreden worden, dan zien de wetgeleerden geen kwaad daarin. Ook het vervaardigen van

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 13-14; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 25—27: vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 43 ff.

[2]) Koran II, 216: V, 92-93.

poppen voor het schimmenspel is geoorloofd, indien de poppen althans zóó gemaakt zijn, dat menschen in dien vorm niet zouden kunnen leven (bijv. met een gat door het onderlijf). Tegen het bijwonen van vertooningen van het schimmenspel wordt uit godsdienstig oogpunt eveneens geen bezwaar gemaakt. [1])

---

§ 36. Voorschriften der Wet betreffende spijzen en dranken, welke den Moslim verboden zijn.

Bij de Arabieren werd het in den heidentijd evenals bij vele andere volkeren verboden geacht, sommige dieren te eten. De oorsprong van dergelijke verbodsbepalingen is meestal daarin te zoeken, dat die dieren oudtijds als heilig vereerd werden. [2]). Bij de Israëlieten was de onderscheiding tusschen eetbare en oneetbare dieren in de zgn Mosaïsche wetten (Leviticus XI en Deuteronomium XIV) nauwkeurig gereglementeerd.

Mohammed schijnt, althans aanvankelijk, met deze spijswetten der schriftbezitters niet in bijzonderheden bekend geweest te zijn en gemeend te hebben, dat het hun alleen verboden was varkensvleesch te eten, benevens het bloed van dieren en in het algemeen alle vleesch van dieren, welke niet op ritueele wijze geslacht waren. Herhaaldelijk werden de geloovigen dus in den Koran gewaarschuwd, niet te eten van

---

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 399; Snouck Hurgronje, *Mekka*. II, 219; dezelfde: *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Moh. Recht*, Indische Gids, Jaarg. 1884, I. 389—390; dezelfde: *Islam und Phonograph* (Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel XLII, 393 en vv.); Veth, *Java*, I, 448 en vv.; C. F. Seybold, *Zum arabischen Schattenspiel*, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. LVI, S. 413—414.

[2]) Zie over de dierenvereering en het totemisme bij de Arabieren o a.: Wilken, *Het matriarchaat bij de oude Arabieren*, blz. 6 en vv.; Robertson Smith, *Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the old Testament* (Journal of Philology, Vol. IX, 75—100); dezelfde: *Kinship and marriage in early Arabia*, 186 en vv.

varkensvleesch, noch van bloed, noch van de *maitah* (d vz. een dier, »gestorven" zonder ritueele slachting), met uitdr k-kelijke bijvoeging echter, dat hun overigens alle goed s a-kende dieren (Arab. *ṭajjibât*) wel geoorloofd waren. [1])

Daarentegen werden sommige onderscheidingen, welke de heidensche Arabieren uit godsdienstig oogpunt tusschen e t-baar en niet-eetbaar maakten, in de openbaring voor wa r-deloos verklaard en door den Profeet zelfs als bijgeloof en af o-derij gebrandmerkt. [2]) Ook later, toen de Joden te Medîn h den Profeet verweten, dat hij blijkbaar niet goed op de hoog e was der spijswetten en zich daardoor bezondigde aan h t eten van hetgeen God uitdrukkelijk had verboden, bl ef Mohammed zijne oorspronkelijke opvattingen handhaven, daar ij opmerkende, dat het den Joden slechts als eene straf vo r hunne goddeloosheid was opgelegd, dat zij zich moesten o t-houden van dieren met ongespleten hoeven (volgens Levitic s XI, Deuteronomium XIV) en van runder- en schapenv et (volgens Leviticus III, 14—16 en VII, 23—25). [3])

[1]) Zie o. a. Koran II, 168; V, 4; VI, 146 en XVI, 116. Eene u t-zondering werd slechts gemaakt voor het nuttigen van vleesch v n offers, aan de afgoden gewijd en voor het eten van wild, gejaag d, hetzij op het heilige gebied, hetzij gedurende den staat van *iḥrâ*. Dit is volgens Koran V, vs. 1 en 97 steeds verboden.

[2]) Zie o. a. Koran II, 163 en vv.: »Eet toch hetgeen u geoorloo d is en goed smaakt en volgt niet de voetstappen des Satans.... Ma r wanneer hun gezegd wordt: volgt hetgeen Allâh u geopenbaard hee zeggen zij: neen! wij volgen liever de gewoonten onzer vaderen. Ma hunne vaderen waren immers op eenen dwaalweg!" Vgl. Koran V 118 en vv. Tegen een bijzonder bijgeloof richt zich o. a. Koran V 143 en vv. Het was blijkbaar bij de heidensche Arabieren een gebrui om van sommige diersoorten hetzij de mannetjes, hetzij de wijfjes f wel de jongen niet te eten. »Maar Allâh heeft u die dieren immer tot voedsel gegeven," — zoo luidt deze openbaring ongeveer — »ee t dus daarvan en volgt niet de voetstappen des Satans. Hoe kunt g bewijzen, dat Allâh u die dieren heeft verboden? Dat is een duidelijk e leugen!" Vgl. verder Koran V, 102; VI, 140; XVI, 117.

[3]) In verband met het, tot de Joden gerichte bevel om tot den godsdienst van Abraham terug te keeren, verklaarde Mohammed tevens alle voedsel, dat de Moslims mochten nuttigen, ook voor de Joden

Bij het vaststellen der leer ging men hoofdzakelijk uit van het beginsel, dat de Moslim zich slechts heeft te onthouden van het eten van al die dieren, welke naar het oordeel der Arabieren niet tot de »goedsmakende" behooren, behoudens natuurlijk het Koranisch verbod, om te eten van varkensvleesch, bloed en *maitah*. Daarbij schrijven de wetgeleerden voor, dat dieren, welke uitsluitend buiten Arabië voorkomen, ten aanzien hunner eetbaarheid zooveel mogelijk vergeleken en gelijkgesteld moeten worden met de diersoorten, welke in Arabië wel bekend zijn. Tevens vindt men in de wetboeken eene min of meer uitvoerige opgave van dieren, welke uitdrukkelijk, op grond van daaromtrent bestaande overleveringen, als eetbaar voor den Moslim worden aangewezen [1]).

De ritueele, door de Wet voorgeschreven wijze van slachten, de zgn. *dzakât*, heeft hoofdzakelijk ten doel, de dieren op zoodanige wijze te dooden, dat het bloed zoo volkomen mogelijk uit het lichaam wegvloeit, daar het bloed den geloovige immers uitdrukkelijk verboden is. De van ouds bij de Semieten bestaan hebbende afkeer, om de dieren met hun bloed te eten, schijnt oorspronkelijk ontstaan te zijn uit zekere primitieve voorstellingen van godsdienstigen aard; men vereenzelvigde namelijk oudtijds het bloed met de ziel. [2])

---

geoorloofd (Koran V, 7). Vgl. over dit onderwerp nog: Koran II, 167—171, III, 44, 87; V, 1—7, 89—90; VII, 30 en 156: Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche recht*, Indische Gids. Jaarg. 1884, I, 388—389; Wellhausen, *Reste Arab. Heidentums*, S. 168 ff.; Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* 2e druk, blz. 197.

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, III, 312 en vv.; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 639—641. Ten aanzien der eetbaarheid van paardenvleesch bestaat verschil van gevoelen tusschen de Sjâfi'ieten en Ḥanbalieten eenerzijds, die het gebruik van dit vleesch geoorloofd, en de Ḥanafieten en Mâlikieten anderzijds, die het verboden achten.

[2]) Men herinnere zich de woorden van Deuteronomium XII, 23: »Alleenlijk houdt vast, dat gij het bloed niet eet, want het bloed is de ziel; daarom zult gij de ziel met het vleesch niet eten." Vgl Wilken, *Het animisme bij de volken van den Indischen Archipel*, blz. 8, nt. 4. Ook bij de Arabieren heerschte de voorstelling, dat bloed en

Het slachten kan wettig verricht worden, niet alleen door ieder meerderjarig Moslim, die daartoe in staat is, maar zelfs ook door Joden en Christenen, mits het dan geschiede volgens den Mohammedaanschen ritus. [1]) Vereischt wordt hoofdzakelijk het, met een scherp werktuig, doorsnijden van slokdarm en luchtpijp, waarbij sommigen nog de carotiden voegen. De zgn. ***tasmijah***, d. i. het uitspreken van Allâh's naam over het te slachten dier, wordt wel is waar niet door alle wetgeleerden daarbij noodzakelijk, maar dan toch in allen gevalle wenschelijk geacht. Ook wild moet op deze wijze geslacht worden. Alle vleesch van een dier, gestorven om het even op welke wijze, zonder deze ritueele slachting (vleesch dus van eene ***maitah***), is voor den Moslim verboden als wettelijk »onrein". Slechts in den uitersten nood, indien hij anders van honger zou moeten omkomen, mag hij iets daarvan nuttigen. [2])

B e d w e l m e n d e d r a n k e n zijn den Moslim, zooals bekend is, verboden. Dit verbod heeft echter in dien stelligen vorm niet altijd in den Islam gegolden. Aanvankelijk is het gebruik van bedwelmende dranken den Moslims zelfs geoorloofd geweest, zoodat het in eene, te Mekka verschenen openbaring

ziel één waren. Vandaar o. a. het gebruik van het woord *nafs*, d. i. ziel, in de beteekenis van bloed, ook bij moslimsche wetgeleerden, o. a. *Fatḥ al-Ḳarîb*, blz. 88, 8); vgl. *Maçoudi*, *Les prairies d'or*, edit. B a r b i e r d e M e y n a r d, III, 310.

[1]) Bedoeld zijn echter slechts: de ware Joden en Christenen, namelijk zij, die behooren tot die »openbaringsvolken" (Arab. *ahl al-kitâb*, zie § 65), welke hunnen godsdienst reeds beleden, voordat de Korân geopenbaard was, en die tevens leven overeenkomstig de ware inzettingen hunner leer, zooals de Islam die opvat; niet zij, die den zin hunner openbaring »verdraaid" hebben. De Sjâfi'itische leer, welke de tegenwoordige Joden en Christenen niet meer tot de ware *ahl al-kitâb* rekent, verwerpt daarom ook het eten van hetgeen door hen geslacht is. Vrome lieden eten zelfs ongaarne vleesch, dat geslacht is door Mohammedanen, die niet geregeld hunne *çalât's* en andere godsdienstplichten verrichten.

[2]) Zie: S n o u c k H u r g r o n j e, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Moh. Recht*, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 384; *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, III, 293 vv.; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 631 vv.

(Koran XVI, vs. 69) nog voorgesteld kon worden als een der zegeningen, den mensch van Godswege ten deel vallende, dat Allâh hem eenen drank verschaft »van de palmvruchten en de druiven, waaruit een bedwelmend vocht, eene heerlijke gave, bereid wordt." Maar reeds spoedig gaven drinkgelagen onder de Moslims aanleiding, dat nauwgezette vromen twijfel begonnen te opperen omtrent het geoorloofde van het gebruik van bedwelmende dranken. Toen verscheen de volgende openbaring (Koran II, 216): »Men vraagt u omtrent den wijn en het *maisir*-spel, [1]) zeg: in beide is groote zonde, maar ook voordeel voor den mensch; de zonde daarin is echter grooter dan het voordeel!" Een stellig verbod bevatten deze Koranwoorden nog niet, maar volgens de moslimsche traditie onthielden velen zich sedert dien tijd van bedwelmende dranken.

Eerst nadat nog eenige opzienbarende gevallen van dronkenschap in Mohammeds omgeving waren voorgekomen, werd eindelijk een onvoorwaardelijk verbod van wijndrinken in de openbaring afgekondigd. Een dier gevallen deed zich voor, toen 'Abdarrachmân ibn 'Auf, na eene feestelijke bijeenkomst ten zijnen huize, als voorganger bij de *ṣalât* optrad en daarbij dronkemanstaal sprak. [2]) Op dit geval doelen de woorden van Koran IV, 46: »Nadert niet tot de *ṣalât*, terwijl gij dronken zijt, vóórdat gij weet wat gij zegt!" Bij eene andere gelegenheid werd Sa'd ibn Abî Waḳḳâṣ, een van 's Profeten Mekkaansche volgelingen, toen hij bij een feestmaal in dronkenschap eene satire op de Medinensers had voorgedragen, door een van dezen in het, naar aanleiding daarvan ontstane gevecht deerlijk verwond. Dit laatste geval was volgens de moslimsche traditie de onmiddellijke oorzaak van het stellige verbod van wijndrinken, geopenbaard in Koran V, 92—94: »O gij, die geloovig zijt! ziet, de wijn en het spel. . . . zijn vuiligheid, het werk des Satans, onthoudt u

---

[1]) Zeker Arabisch hazardspel.

[2]) »O ongeloovigen, ik dien wat gijlieden dient!" zou hij o. a. gezegd hebben.

daarvan, opdat het u wel ga".... enz. Op deze ondubbelzinnige uitspraak is de leer der Sjâfi'itische wetboeken gebaseerd, dat het drinken van bedwelmende dranken den geloovige volgens den Islam verboden is. [1]) Over de straf van geeseling, op overtreding van dit verbod gesteld, zie hieronder in § 59.

§ 37. Voorschriften der Wet betreffende de ritueele onreinheid.

Wettelijk »onreine" zaken. Onder zaken, welke »onrein" (Arab. *nadjis;* in dienzelfden vorm ook in het Maleisch en Javaansch overgenomen) zijn, verstaat de Mohammedaansche Wet, behalve de menschelijke en dierlijke excrementen, bovendien nog veel van hetgeen den Moslim tevens verboden is te eten of te drinken, — met name: dranken, welke bedwelmende kracht bezitten, zwijnen en honden, bloed, en elk dier, gedood of gestorven zonder de door den Islam voorgeschreven slachting. [2])

Al wat met deze »onreine zaken" in aanraking is geweest, wordt daardoor volgens de Wet »verontreinigd" (Arab.: *moetanaddjis*), ook al mochten geen uiterlijk waarneembare sporen der bezoedeling achtergebleven zijn. Eerst door reiniging (Arab.: *ṭahârah*) kunnen de wettelijke gevolgen dier verontreiniging worden opgeheven. Deze regel geldt zoowel voor den mensch zelf na eene dergelijke bezoedeling, als bijv. voor den bodem, vaatwerk, kleederen en andere zaken. Vaatwerk,

---

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 36—38, III, 241—243; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 93—95 en 579—581. De Ḥanafitische leer acht alleen den wijn verboden, andere dranken daarentegen geoorloofd, mits men zich er niet aan bedrinke.

[2]) Daarvan uitgezonderd worden echter visschen en sprinkhanen. Ook lijken, zoowel van ongeloovigen als van Mohammedanen, worden niet als onrein beschouwd. Ter verdediging dier opvatting plegen de wetgeleerden zich wel te beroepen op Koran XVII, 72, waarin Allâh verklaart den mensch in voortreffelijkheid boven veel van de overige schepping gesteld te hebben.

verontreinigd doordat een hond of zwijn daaraan gelikt heeft, kan volgens de Wet niet anders gereinigd worden dan door het éénmaal met zand te wrijven en zesmaal met water af te spoelen. Heeft iemand zich opzettelijk, in strijd met de voorschriften der Wet, verontreinigd, bijv. door zich bij het offeren, volgens aloud gebruik, met het bloed der offerdieren te bestrijken, hetgeen verboden is, maar volgens de wetgeleerden in sommige Mohammedaansche landen toch nog wel voorkomt, — dan behoort men zich terstond te reinigen. Overigens kan dit desnoods uitgesteld worden, totdat de reiniging bijv. voor het vervullen van godsdienstige ceremoniën noodzakelijk wordt.

Nadjis-zaken zelve kunnen in het algemeen niet gereinigd worden, met uitzondering slechts: 1°. van de huiden van dieren, gestorven zonder ritueele slachting, welke rein worden door looien, en 2°. van wijn, welke, door verzuring tot azijn overgaande, volgens de Wet rein wordt.

Personen in wettelijk onreinen toestand verkeerende. Vrouwen verkeeren, volgens de Wet, in ritueel onreinen staat: 1°. gedurende de periode van menstruatie, 2°. gedurende zekeren tijd na afloop der bevalling, zoolang de gevolgen daarvan zich bij de kraamvrouw openbaren; in de Wet wordt de duur dezer periode vastgesteld op veertig dagen na de bevalling.

De gevolgen, door de Wet aan deze ritueel onreine toestanden voor de vrouw verbonden, bestaan hoofdzakelijk daarin, dat het vervullen van eenige, nader aangewezen godsdienstige handelingen alsdan voor haar bepaald »verboden" (*ḥarâm*) wordt geacht. De vrouw heeft zich namelijk gedurende dien toestand te onthouden: 1°. van het verrichten der *ṣalât*, 2°. van het volbrengen van den *ṭawâf* om de *Ka'bah* en 3°. van vasten, en mag dan bovendien 4°. geen Koran-exemplaar aanraken, 5°. zelfs geen vers daarvan reciteeren, en 6°. geene moskee betreden.

Ook aan de beide toestanden van ritueele onreinheid, zoowel bij mannen als bij vrouwen aangeduid met de benaming *ḥadath* (respect. »kleine" en »groote" *ḥadath*, vgl. hierboven

blz. 64), verbindt de Wet dergelijke gevolgen. Het is den *moeḥdith* namelijk niet alleen verboden, om de *ṣalât* te verrichten, zooals hierboven in hoofdstuk II reeds ter sprake kwam, maar bovendien ook, om in dien onreinen toestand den *ṭawâf* om de *Ka'bah* te volbrengen of een Koran-exemplaar aan te raken. Gedurende den staat van grooten *ḥadath* is het bovendien nog verboden om een Koranvers te reciteeren of in eene moskee te vertoeven, tenzij in geval van noodzaak.

Het verbod, om gedurende den staat van ritueele onreinheid een Koran-exemplaar aan te raken, werd door de moslimsche geleerden afgeleid uit de bekende woorden van Koran LVI, 76—78: »Zie, het is verheven reciet; in een welbe»waard boek; slechts »reinen" zullen het aanraken." Oorspronkelijk zijn deze Koranwoorden wel anders, — en in historischen zin ongetwijfeld juister — opgevat. Zij doelen namelijk, blijkens het zinsverband, niet op gewone Koranexemplaren maar op de »welbewaarde tafel," welke zich naar moslimsche opvatting in den hemel bevindt en waarop het origineel der openbaring gegrift is; deze tafel wordt slechts aangeraakt door de »reine" (dwz. voor menschelijke driften bewaarde) engelen; aan menschen in ritueel reinen toestand verkeerende is daarbij niet te denken. [1])

Eerst door het volbrengen der hierboven (blz. 64—66) reeds besproken ritueele wasschingen (de *woedhoe'*, respect. *ghoesl*) wordt de staat van onreinheid voor den mensch opgeheven.

De groote ritueele wassching (de *ghoesl*) wordt in de Wet bovendien nog als verdienstelijk aanbevolen bij verschillende gelegenheden, waarvan sommige reeds hierboven ter sprake kwamen. In het bijzonber wordt de *ghoesl* aanbevolen: bij gelegenheid der beide feesten (het »kleine" en het »groote" op den 10en *Dzoe'l-ḥiddjah*), vóór de Vrijdags-*ṣalât* en de buitengewone *ṣalât's*, welke gebruikelijk zijn bij zon- en maaneclipsen en bij groote droogte, voorts na de lijkwassching en

[1]) Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 51.

bij gelegenheid van verschillende plechtigheden van den *ḥaddj*, zooals bij het aannemen van den *iḥrâm*, bij het binnenkomen te Mekka, bij den *woeḳoef* te 'Arafah, bij het overnachten te Moezdalifah en bij het steenwerpen te Minâ, speciaal ook bij bekeering tot den Islam.

De vraag, of een ongeloovige (*kâfir*) als zoodanig als onrein moet beschouwd worden, werd in den Islam in verschillenden zin beantwoord. Aanleiding tot twijfel gaf de openbaring (Koran IX, 28): »Zie, de ongeloovigen zijn vuilnis, dat zij den heiligen *masdjid* na dit jaar niet meer naderen!" [1]) Door de latere, orthodoxe wetgeleerden [2]) werd deze Koranplaats in zeer milden geest uitgelegd, daar de onreinheid der *kâfir's* volgens hunne opvatting slechts het ongeloof, niet de lichamen der ongeloovigen betrof. Vandaar, dat men o. a. in de Sjâfi'itische wetboeken den regel aantreft, dat ongeloovigen in het algemeen ten aanzien van reinheid en onreinheid met Moslims gelijk gesteld moeten worden. Het betreden van het heilige gebied van Mekka is den ongeloovigen echter, op grond van Koran IX, 28, verboden. Daarentegen is het hun in het algemeen, volgens de Sjâfi'itische leer, wel geoorloofd in moskeeën te komen, althans indien daartoe de een of andere reden bestaat (bijv. doordien de *ḳâdhî* aldaar eene terechtzitting houdt) en zij bovendien van een bevoegd persoon verlof verkregen hebben, om de moskee binnen te gaan.

---

§ 38. **Eeden en geloften.** [3])

Tegen het opzettelijk zweren van valsche eeden wordt in meer dan ééne Koran-openbaring gewaarschuwd (Koran XVI, 96; II, 225; V, 91). De geloovige, die zich daaraan schuldig

---

[1]) Vgl. hierboven, bladzijde 130.

[2]) De Sji'ieten daarentegen zijn in dit opzicht heel wat onverdraagzamer. Volgens hen is ieder ongeloovige onrein evenals een hond of zwijn. Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S 61—63.

[3]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, III, 327—362; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 659—669.

12

maakt, zal eenmaal rekenschap van die zonde hebben af te leggen jegens God. Bovendien is hij volgens Koran V, 9 tot een zoenoffer (Arab. *kaffârah*) verplicht.

De leer der Sjâfi'itische wetboeken, op deze laatste openbaring steunende, komt hoofdzakelijk daarop neer, dat, wie onder aanroeping der Godheid eenen eed (Arabisch: *jamîn*) zweert, — hetzij ter bevestiging eener bewering, verklaring of getuigenis, — hetzij ter versterking van een uitgesproken voornemen, om op eene nader aangeduide manier te zullen handelen of niet te handelen, — verplicht is, om een zoenoffer te brengen, indien blijkt, dat hij een meineed heeft gezworen, of indien hij zijn eed verbreekt. Die *kaffârah* moet bestaan, hetzij in het vrijlaten van eenen geloovigen slaaf, hetzij in de uitdeeling van voedsel of kleeding aan tien armen, hetzij in vasten gedurende drie dagen.

De nadere uitwerking der vraag, in welke gevallen men strikt genomen zijnen eed niet, of althans niet in letterlijken zin, verbroken heeft, in hoeverre men zich bij het afleggen van den eed zeker voorbehoud mag veroorloven, en van andere soortgelijke vragen, leidt de moslimsche wetgeleerden veelal [1]) tot zeer uitvoerige beschouwingen, welke hier onvermeld kunnen blijven.

Onder gelofte (Arab. *nadzr*) verstaat de Wet de door een geloovige vrijwillig op zich genomen verbintenis, om zekere handelingen te verrichten, tot welke hij zonder die gelofte niet verplicht zou zijn. Zoo kan een Moslim zich door eene gelofte verbinden, bijv. tot eene *ṣalât*, het geven van liefdegaven, het slachten van een offerdier, het volbrengen eener bedevaart naar Mekka of andere godsdienstige ceremoniën, ook tot het vrijlaten van slaven, enz.

---

[1]) Zelfs in beknopte *Fiḳh*-boeken, zooals in den *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* (III. 333—351), wordt vrij uitvoerig daarover gehandeld. Met eenen eed wordt in vele opzichten gelijkgesteld het uitspreken eener voorwaardelijke verstooting (*ṭalâḳ*, zie § 43), indien daarmede eene plechtige verzekering bedoeld wordt, zooals wanneer iemand bijv. zegt: »Indien ik u mijne schuld op den 1en *Ramadhân* niet afbetaald heb, dan is mijne vrouw Zainab driemaal verstooten!"

Het vervullen eener afgelegde gelofte is uit godsdienstig oogpunt een onafwijsbare plicht. »Dat zij hunne geloften vervullen!" beveelt Koran XXII, 30. Men blijft dus daartoe verplicht, zoolang de gelofte nog niet ten uitvoer gelegd is en kan niet volstaan met eene boetedoening, zooals bij het verbreken van eenen eed.

Overigens kan het vervullen der gelofte afhankelijk gemaakt worden van eene voorwaarde, bijv. door te verklaren: »Indien ik van mijne ziekte herstel, zal ik eenen slaaf vrijlaten, of bijv. een zeker aantal dagen vasten," enz. Geloften zijn volgens de Wet slechts verbindend, indien haar inhoud bestaat in hetgeen uit godsdienstig oogpunt prijzenswaardig is. Legt men daarentegen eene gelofte af, om iets te doen wat verboden, of iets te laten, waartoe men verplicht is, dan is men volgens de Wet niet gehouden die gelofte te vervullen, evenmin als wanneer iemand de gelofte doet tot eene handeling, welke in het algemeen slechts geoorloofd, maar niet verdienstelijk is, (bijv. de gelofte om water te drinken of om eene geoorloofde spijze te nuttigen). Hetzelfde geldt ook van geloften onder eede afgelegd, behoudens de verplichting om alsdan een zoenoffer te brengen, indien men zijn eed verbreekt door de gelofte niet te vervullen.

Eene bijzondere bepaling geldt voor geloften, afgelegd in drift of waartoe men door haat gedreven wordt, [1]) zooals bijv. wanneer men de gelofte doet, geen woord meer tot een bepaald persoon te zullen richten of nooit meer in diens woning te zullen komen. Dergelijke geloften zijn namelijk niet verbindend, volgens de Wet, maar, besluit men ze niet ten uitvoer te leggen, dan is men verplicht tot de *kaffârah*, welke voorgeschreven is bij het verbreken van den eed.

In het huwelijksrecht pleegt door de wetgeleerden steeds gehandeld te worden over de onthoudingsgeloften, genaamd *îlâ'* en *t͟hihâr*, uitgesproken door den man tegenover zijne vrouw.

---

[1]) Eene dergelijke gelofte staat in de wetboeken bekend als *nadzr al-ladjâdj wal-ghadhab*, d. i. de gelofte van hardnekkige vijandschap en toorn.

Onder de Arabieren in den heidentijd en ook nog in Mohammeds omgeving kwam het namelijk wel voor, dat de man eenen eed zwoer, zich van allen echtelijken omgang met zijne vrouw te zullen onthouden, hetzij voor altijd, hetzij slechts voor een nader aangeduiden of onbepaalden tijd. Het gevolg daarvan was, dat de vrouw dan in vele opzichten aan eene verstootene gelijk werd. Toch bleef zij door het huwelijk aan den man verbonden en kon geen nieuw huwelijk met een ander aangaan, tenzij haar man zich liet overhalen, haar werkelijk te verstooten, waartoe hij meestal niet wilde overgaan, vóórdat de vrouw zich door betaling van zeker bedrag van hem losgekocht had. Daar dit veelal tot afpersing en verdrukking der vrouw leidde, verscheen eene openbaring (Koran II, 226—227), waarin den geloovigen werd voorgeschreven, om zich voortaan gedurende hoogstens vier maanden na het uitspreken van een dergelijken eed te beraden en daarna òf, met verbreking van den eed tot volkomen verzoening te besluiten, òf hunne vrouwen te verstooten, zoodat het huwelijk dan ook werkelijk ontbonden werd.

In de wetboeken wordt deze onthoudingseed, bekend onder de benaming *îlâ'* (d. i. zweren), [1]) voorgesteld als »een kleine zonde" voor den Moslim. Heeft de man desniettemin zulk eenen eed gezworen, dan blijft hem volgens de Wet geen andere keuze, dan om overeenkomstig de woorden des Korans na verloop van vier maanden, hetzij feitelijk in strijd met zijne woorden te handelen (waardoor hij dan de gewone *kaffârah* wegens het verbreken van den eed schuldig wordt), hetzij zijne vrouw door middel van den *ṭalâḳ* (zie § 43) te verstooten.

Eene bijzondere soort van dergelijke onthoudingsgeloften was de zgn. *t͟hihâr* (afgeleid van het Arabische *t͟hahr*, d. i. rug), daarin bestaande, dat de man bezwoer, »dat zijne vrouw voor hem zou zijn [even ongeoorloofd] als de rug zijner moeder," en wel hetzij voor een nader aangeduiden of onbe-

[1]) Eene benaming, ontleend aan de woorden van Koran II, 226.

paalden tijd, hetzij voor altijd. [1]) Deze *thihâr* werd in de openbaring (zie Koran LVIII, 1—5, vgl. Koran XXXIII, 4) uitdrukkelijk als een afkeurenswaardig gebruik veroordeeld. Volgens de Wet behoort het uitspreken van den *thihâr* zelfs tot de »groote" zonden.

Wie de *thihâr*-formule uitgesproken heeft, is bovendien — althans volgens de Sjâfi'itische leer — verplicht, om dadelijk daarop eene verstooting te laten volgen. Doet de man dit niet terstond, dan wordt hij geacht op zijne woorden terug te komen [2]) en blijkbaar verzoening te wenschen. Hij wordt dan, wegens het verbreken zijner gelofte, eene *kaffârah* [3]) schuldig, zelfs ook al mocht hij later zijne vrouw alsnog verstooten.

Het zweren van deze oud-Arabische onthoudingsgeloften (*îlâ'* zoowel als *thihâr*) geraakte echter onder de latere Mohammedanen geheel in onbruik en is thans nergens meer bekend.

Overigens is het afleggen van geloften zeer gebruikelijk onder Moslims, vooral ook in den Indischen Archipel. Talrijk zijn daar de geloften, aangeduid als *nadar* of *kaoel* (van het Arabische *nadzr* en *kaul*) aan heilige graven en andere daarmede in vereering gelijkgestelde plaatsen, gedeeltelijk van thans niet meer begrepen heidenschen oorsprong, en voorts die ten bate van vromen en geleerden. Soms worden dergelijke vrome geloften ook wel afgelegd ten behoeve

---

[1]) Volgens de moslimsche overlevering plachten Mohammeds volgelingen deze formule oudtijds wel te bezigen in de maand *Ramadhân*, teneinde zich te sterken in hun voornemen om zich gedurende den vastentijd van allen echtelijken omgang met hunne vrouwen te onthouden.

[2]) Vgl. Goldziher, *Die Zâhiriten*, S. 52—54.

[3]) Deze *kaffârah*, verschuldigd wegens het handelen in strijd met de uitgesproken *thihâr*-formule, bestaat volgens Koran LVIII, 4—5 in het vrijlaten van eenen geloovigen slaaf, of het vasten gedurende twee maanden of subsidiair het spijzigen van 60 armen, en wijkt dus af van de gewone *kaffârah* wegens het verbreken van den eed, maar komt daarentegen overeen met de *kaffârah*, verschuldigd wegens overtreding van het verbod van echtelijken omgang gedurende eenen vastendag (vgl. blz. 114).

van invloedrijke personen, onder voorwaarde, dat een ander doel (bijv. het verkrijgen van een ambt), waarv men hunne hulp inroept, bereikt worde, een vernuftig vonden manier dus, om door middel eener godsdienst handeling eigenlijke omkooperij in aanstootelijken vorm vermijden.

HOOFDSTUK VII.

Het huwelijk.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 312 — III, 77; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 445 – 541; Sachau. *Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*, S. 1—119; Wilken, *Het matriarchaat bij de oude Arabieren*. (Indische Gids, Jaarg 1884. I. blz. 89—133); dezelfde: *Eenige opmerkingen naar aanleiding eener critiek van mijn Matriarchaat bij de oude Arabieren*. (Bijdrag. tot de Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Ind., 4e Volgr., 10e Deel, 406—431); dezelfde: *Ueber das Haaropfer; mit Anhang: Das Verbot der Wiederverheirathung der Wittwe während der Trauerzeit und die confusio sanguinis* (Revue Colon. Internat. 1886, II, 225 vv., 1887, I, 345 vv); Robertson Smith, *Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament* (Journal of Philology, Vol. IX, 75—100); dezelfde: *Kinship and marriage in early Arabia*; Nöldeke, *Anzeige von R. Smith's Kinship and marriage in early Arabia*, (Zeitschrift D. Morgenl. Gesellsch. Bd. XL, 148—187); Wellhausen, *Die Ehe bei den Arabern* (Nachrichten von der königl. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, 1893. S. 431 – 480); Th W. Juynboll, *Over het historische verband tusschen de Mohammedaansche bruidsgave en het rechtskarakter van het oud-Arabische huwelijk*, Leiden, 1894

Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, 95—135; Lane, *Manners and customs of the modern Egyptians*, 4th edition, I, 207—231; Snouck Hurgronje, *Mekka* II, 105 en vv., 157—188; dezelfde: *De Atjèhers*, I, 319—408; dezelfde: *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht* (Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 766—784); dezelfde: *Sajjid Oethman's Gids voor de priesterraden besproken*, Tijdschrift van het Recht in Ned.-Indië LXIII, 733—742; Wilken, *Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel* (Bijdrag. tot de Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië., 5e Reeks, Deel I, 140 – 220 en Deel IV, 380 – 463); Veth, *Java* I, 361—365 en 628—638 en de *Aanteekeningen* daarop van Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro in het Bijblad no. 9 van het Aardrijksk. Genootschap, blz. 20—21; Van den Berg,

De afwijkingen van het Mohommedaansche familie- en erfrecht op Java en Madoera (Bijdrag. Taal-. land- en Volkenk. van Ned.-Indië, 5e Volgreeks, Deel III, blz. 454—512); Winter, *Instellingen, gewoonten en gebruiken der Javanen te Soerakarta* (Tijdschrift van Ned.-Indië, Jaarg. 1843, I, blz. 461 en vv.); Mayer, *De Javaan als mensch en als lid van het Javaansche huisgezin*, blz. 20—112; A. W. T. Juynboll, *Kleine bijdragen over den Islam op Java* (Bijdrag. Taal-, land- en volkenk. v. Ned.Indië, 4e Volgreeks, Deel VI, 282 en vv.); Arminius, *Iets over huwelijk en echtscheiding bij de inlanders* (Indische Gids, Jaarg. 1889, blz 1510 en vv.); Van Hasselt. *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, 276—282; Matthes, *Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes*. 12—48.

§ 39. Het huwelijk bij de oude Arabieren. Het moet'ah-huwelijk.

Uit verscheidene gegevens valt met groote zekerheid af te leiden, dat ook bij de oude Arabieren, evenals bij andere volkeren, oorspronkelijk het matriarchaat geheerscht heeft. Ook in Arabië bestond het gezin dus aanvankelijk slechts uit de moeder met haar manlijke en vrouwelijke afstammelingen en regelde de familieverwantschap zich uitsluitend naar de afstamming in de vrouwelijke lijn.

Maar deze matriarchale familie-inrichting was in Arabië reeds eeuwenlang vóór Mohammeds optreden door de patriarchale verdrongen. In Mohammeds omgeving heerschten dan ook uitsluitend de patriarchale vormen van huwelijks- en familierecht. Zelfs hadden deze patriarchale familie-instellingen toen reeds, onder invloed van hoogere maatschappelijke ontwikkeling en daarmede gepaard gaande verbetering in den rechtstoestand der vrouw, haar oorspronkelijk karakter in vele opzichten verloren.

De Islam, welke zich in alle hoofdzaken bij de, destijds in Arabië bestaande rechtstoestanden aansloot, bestendigde deze daardoor ook voor alle latere generatiën der Mohammedanen tot op den huidigen dag. De hervormingen, door Mohammed op dit gebied tot stand gebracht, beoogden geene ingrijpende wijzigingen, maar bepaalden zich hoofdzakelijk tot verdere verheffing van de positie der vrouw.

De patriarchale instellingen brachten oorspronkelijk mede, dat de manlijke verwanten der vrouw een onbeperkt recht hadden, om haar, zelfs tegen haren wil, uit te huwelijken. Niet de vrouw zelve dus, maar uitsluitend haar naaste manlijke verwant (Arab. *walî*) had het recht om over hare hand te beschikken [1]. Het huwelijk was toen namelijk eene soort van koop en de bruidschat (Arab. *mahr*), welken de *walî* bij gelegenheid van het voltrekken der echtverbintenis uit handen van den bruidegom ontving, gold als de koopprijs der vrouw, eene rechtsopvatting welke, zooals bekend is, overal ter wereld bij verschillende volkeren wordt aangetroffen.

In Mohammeds tijd had het oorspronkelijke karakter van den bruidschat zich echter reeds gewijzigd. Niet de *walî*, maar de bruid zelve ontving toen bij het huwelijk de bruidsgave, waardoor deze niet meer als eene koopsom in den eigenlijken zin kon beschouwd worden. Naar de voorstelling, in den Koran daaromtrent gehuldigd, was de bruidschat eene soort van »loon", waarop de vrouw naar recht en billijkheid aanspraak kon maken.

De bruidschat (*mahr*) was tevens samengesmolten met den *ṣadâḳ*, eene gift, welke oorspronkelijk niet, zooals de *mahr*, eene koopsom is geweest, maar blijkens den naam *ṣadâḳ* [2]) veeleer de beteekenis van een verlovingspand heeft gehad. Blijkbaar gaf de man oudtijds bij de verloving zeker bedrag aan de vrouw (of oorspronkelijk aan haren *walî*), dat als schadevergoeding werd behouden, indien de huwelijksvoltrekking door de schuld van den bruidegom niet tot stand kwam, maar daarentegen aan den man moest teruggegeven worden, indien de verloving van de zijde der vrouw verbroken werd. Na de samensmelting van den *ṣadâḳ* en *mahr* bleef dit oor-

---

[1]) Onder de Arabische Bedawienen bleven deze instellingen nog eeuwenlang daarna gehandhaafd; vgl. Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys*, I, 263 en 275.

[2]) In verband met het Arabische *ṣaddaḳa*, d. i. bevestigen, voor echt en waar verklaren; vgl. mijn geschrift over het rechtskarakter van den bruidschat bij de oude Arabieren, blz. 71 en vv.

spronkelijk karakter van den *ṣadâḳ*, ook in den Islam, nog gedeeltelijk behouden [1]). In de moslimsche wetboeken worden *mahr* en *ṣadâḳ* als synoniemen beschouwd en beide in denzelfden zin gebezigd ter aanduiding van den bruidschat (door den man aan de vrouw gegeven), zooals dit blijkbaar in Mohammeds tijd reeds lang gebruikelijk was.

Overeenkomstig den aard van het koop-huwelijk kon de man zijne vrouw oorspronkelijk geheel als zijn eigendom beschouwen. Een der gevolgen daarvan was o. a., dat de vrouw oudtijds, bij overlijden van den man, eenvoudig als een bestanddeel van diens nalatenschap geërfd werd door een van 's mans naaste erfgenamen, in het bijzonder door een zijner broeders. Deze kon de weduwe van zijnen overleden broeder van rechtswege als echtgenoote voor zich opeischen. Deze zgn. leviraats-huwelijken [2]), ook uit het Oude Testament wel bekend, waren echter in Mohammeds omgeving niet algemeen meer in zwang en het gaf destijds reeds aanstoot, wanneer de zwager of een ander van 's mans naaste bloedverwanten zijn recht, om diens weduwe tot vrouw te nemen, tegen haren wil in toepassing wilde brengen. Mohammed verbood dit dan ook; eene openbaring (Koran IV, 23) verscheen, luidende: »O gij, die geloovig zijt, het is ulieden niet geoorloofd vrouwen tegen haren zin te erven." [3])

De aard van het koophuwelijk bracht tevens mede, dat alleen de man het recht had, den huwelijksband door verstooting der vrouw te ontbinden. Het gebeurde wel, dat de vrouw wegliep en zich daardoor feitelijk aan het gezag des mans wist te onttrekken. Veelal vond zij dan steun bij hare bloedverwanten. Maar rechtens bleef het huwelijk toch be-

---

[1]) Vgl. Koran II, 237—238, zie hieronder blz. 197.

[2]) Afgeleid van het Latijnsche *levir*, d. i. zwager.

[3]) Dat eene weduwe na het overlijden van haar man vrijwillig met diens broeder in het huwelijk treedt, is een gebruik, door Burckhardt nog in het begin der vorige eeuw bij de Arabische Bedawienen geconstateerd. Zie: *Notes on the Bedouins and Wahabys*, I, 112.

staan en de vrouw miste naar de heerschende rechtsopvattingen de bevoegdheid om inmiddels met een ander te hertrouwen, alvorens de man behoorlijk afstand had gedaan van al zijne rechten op haar. Daartoe moest zij meestal worden losgekocht door middel van restitutie van den ontvangen bruidschat aan den man. [1])

Uitzonderingen op den regel kwamen soms voor en ongetwijfeld zullen aanzienlijke, invloedrijke vrouwen, ondanks de bestaande gebruiken, wel in staat zijn geweest, zich grootere vrijheid en eene zekere mate van onafhankelijkheid te verzekeren. Bovendien waren ook lossere verbindingen tusschen man en vrouw in Arabië bekend. Deze waren slechts van tijdelijken aard en hadden niet dezelfde rechtsgevolgen als het eigenlijke huwelijk. Het veelvuldig voorkomen van dergelijke tijdelijke echtverbintenissen, zoowel in vroegeren als in lateren tijd, en de omstandigheid, dat zij in het algemeen niet met de goede zeden in strijd werden geacht, wijst volgens sommige geleerden er op, dat men hierin een survival van het oude matriarchaat heeft te zoeken.

In den Islam zijn dergelijke tijdelijke verbintenissen bekend onder den naam van *moet'ah*-huwelijken (d. i. eigenlijk »genots"-huwelijken). Zij worden hoofdzakelijk aangegaan door mannen, die een tijdlang in den vreemde vertoeven en wel voor den duur van hun verblijf aldaar. De vrouw blijft in hare woonplaats gevestigd en volgt den man niet bij zijn vertrek. Kinderen, uit dergelijke verbintenissen gesproten, staan slechts in verwantschapsbetrekking tot de moeder.

Omtrent het geoorloofd zijn van *moet'ah*-huwelijken in den

---

[1]) Ook deze toestanden bleven onder de Bedawienen voortleven. Vgl. Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys*, I, 112: »If not happy in her husbands tent, she [the wife] flies for refuge to her father or kindred. The husband cannot take her by force, as her family would resent the violence; all he can do is to withhold the sentence of divorce, without which the lady is not authorised to marry again. The husband is sometimes bribed by a present of many camels to pronounce the words of divorce; but if he perseveres in refusing, the wife is condemned to a single life. Vgl. hieronder, blz. 209, nt. 2.

Islam, bestond aanvankelijk twijfel onder de Mohammedanen. Volgens verscheidene overleveringen had de Profeet het sluiten van dergelijke tijdelijke verbintenissen aan zijne volgelingen veroorloofd, maar ze later, volgens sommige berichten, toch weder verboden. De chalief 'Oemar betoonde zich in allen gevalle een hevig tegenstander van de *moet'ah*, die hij met ontucht gelijkstelde. »Laat er niemand bij mij gebracht worden, die eene vrouw voor eenen bepaalden tijd getrouwd heeft, of ik laat hem steenigen!" zou hij gedreigd hebben.

De *moet'ah* werd dan ook later door de orthodoxe wetgeleerden algemeen verboden verklaard, terwijl de Sji'ieten haar geoorloofd bleven achten. Ondanks dit theoretisch verschil van gevoelen is eene soort van *moet'ah* feitelijk ook onder de Soennieten zeer gebruikelijk gebleven. Wel vermijdt men in orthodox-moslimsche landen zooveel mogelijk, om in dit opzicht openlijk met de leer in strijd te handelen, maar tracht toch langs eenen omweg het gewenschte doel te bereiken. Zij toch, die in strijd met de Wet slechts eene tijdelijke huwelijksverbintenis willen sluiten, plegen daartoe, buiten het door de Wet gevorderde huwelijkscontract om, de noodige afspraken met de vrouw te maken, om haar na verloop van een nader omschreven termijn te zullen verstooten. [1])

---

§ 40. **Het sluiten van het huwelijkscontract en de bruidschat.**

Aan de eigenlijke huwelijksvoltrekking moet volgens de Wet het sluiten van een behoorlijk huwelijks-contract (Arab. *'aḳd an-nikâḥ*) [2]) voorafgaan. In den Islam werden daarbij zekere vormen en formaliteiten gehandhaafd, welke reeds van oudsher in Arabië gebruikelijk waren geweest en slechts ver-

---

[1]) Zie dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 156.

[2]) Het woord *nikâḥ*, d. i. huwelijk wordt in het Javaansch soms verbasterd tot *ningkah*, maar ook wel juister uitgesproken als *nikah* (Jav. Mal.).

klaarbaar zijn als survival's uit de tijden, waarin de echtverbintenis nog eene soort van koop was.

Volgens de Wet toch is het huwelijkscontract eene wederzijds bindende overeenkomst, welke gesloten wordt tusschen den bruidegom eenerzijds en den *walî* der bruid anderzijds, waarbij deze laatste de vrouw ten huwelijk geeft en de bruidegom haar zijnerzijds ten huwelijk aanneemt onder verplichting, haar zeker bedrag als bruidschat te zullen betalen. Dit contract moet in het bijzijn van twee getuigen gesloten worden; wenschelijk wordt geacht, dat nog meer personen daarbij aanwezig zijn.

Eigenaardig hierbij is dus: 1°. dat niet de vrouw zelf, maar haar *walî* als partij optreedt en 2°. de verplichting van den bruidegom om den bruidschat (*mahr* of *ṣadâḳ*) te betalen, het een zoowel als het ander blijkbaar dateerende uit den tijd, toen de *walî* de vrouw voor zeker bedrag aan den bruidegom verkocht.

In den Islam werd de *walî* in het algemeen niet meer bevoegd geacht, om eigenmachtig over de hand der vrouw te beschikken. Eene ondubbelzinnige regeling dezer aangelegenheid is echter niet door den Profeet gegeven. Vandaar het verschil van gevoelen, dat onder de moslimsche geleerden omtrent dit punt bleef bestaan.

Volgens de Sjâfi'itische leer wordt in het algemeen de toestemming der vrouw tot het huwelijk vereischt. Deze toestemming wordt zij geacht niet vóór hare meerderjarigheid wettiglijk te kunnen geven. Alleen vrouwen, die geen maagd meer zijn, behoeven deze toestemming uitdrukkelijk te geven. Maagden worden daartoe te beschroomd geacht; haar stilzwijgen geldt daarom als voldoende blijk van instemming.

Alleen de vader (en bij diens ontstentenis de grootvader van vaderszijde) wordt door de Sjâfi'ieten bevoegd geacht zijne dochter (resp. kleindochter) zelfs tegen haren wil uit te huwelijken, althans zoolang zij nog maagd is. Naar deze bevoegdheid, hun in de Wet toegekend, worden de vader en grootvader wel aangeduid met de benaming *walî moedjbir* (d. i. »dwingende" *walî*). De overige manlijke verwanten

missen deze bevoegdheid, welke trouwens ook voor den vader (resp. grootvader) binnen enge grenzen beperkt is. Zoo geldt het, volgens de Wet, namelijk als *soennah* (aanbevelenswaardig) voor den *walî moedjbir*, om in allen gevalle van te voren de toestemming der vrouw tot het huwelijk te vragen. Bovendien mag hij van zijn dwangrecht slechts gebruik maken in het belang der vrouw en haar dus in geen geval in het huwelijk verbinden met iemand, die naar wettelijken maatstaf geen passende partij (Arab. *koef'*, zie hieronder, blz. 200 vv.) voor haar is, of die haar geen passenden bruidschat (Arab. *mahr al-mithl*, vgl. hieronder, blz. 196) kan geven. Ook vervalt zijn recht, om de vrouw tegen haren wil uit te huwelijken, zoodra er vijandschap bestaat tusschen hem en zijne dochter (resp. kleindochter) of tusschen laatstgenoemde en den bedoelden echtgenoot en bovendien nog, zoodra de vrouw verklaart, geen maagd meer te zijn. Dit laatste moet, volgens de Wet, op haar woord, zonder nader bewijs, als waarheid worden aangenomen.

Is dus de vrouw ook in den Islam bij het sluiten van een huwelijk nog steeds gebonden aan de medewerking van haren *walî*, deze laatste is zijnerzijds, volgens de Wet, ook verplicht, zijnen bijstand daartoe te verleenen, indien de vrouw dit verlangt. Alleen dan, wanneer de man, met wien de vrouw een huwelijk wil aangaan, geen »passende" partij voor haar is, kan de *walî* zijne medewerking weigeren. Op hem toch rust de plicht, zijn geslacht en daarom ook de vrouw tegen schande te vrijwaren. [1]) Valt tegen den huwelijkscandidaat der vrouw, van wettelijk standpunt, niets in te brengen en weigert de *walî* desniettemin zijnen bijstand, dan is de vrouw bevoegd, om zich tot de overheid te wenden, die alsdan de taak van den *walî* overneemt.

Het recht, om de vrouw met iemand in het huwelijk te verbinden, komt uitsluitend toe aan hare agnati, haar manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn, in het Arabisch *'aṣabât* genoemd, en wel in eene bepaalde volgorde, zoodat

[1]) Vgl. dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*. I, 359, noot 1.

slechts de één bij ontstentenis van den ander dit recht kan uitoefenen. De wettelijke volgorde is in de wetboeken aldus vastgesteld:

1°. de naaste manlijke ascendent in de manlijke lijn (dus de vader, bij diens ontstentenis de grootvader, nl. vaders vader, enz.). Bij ontstentenis van dezen volgt:

2°. de naaste manlijke bloedverwant in de manlijke lijn onder de afstammelingen van den vader (dus de broeder, en wel in de eerste plaats de volle, [1]) daarna de halfbroeder van vaderszijde, vervolgens de afstammelingen van den vollen broeder en daarna die van den halfbroeder van vaderszijde met dien verstande, dat de naaste in graad den meer verwijderden steeds uitsluit). Bij ontstentenis van dezen volgt:

3°. de naaste manlijke bloedverwant in de manlijke lijn onder de nakomelingen van den grootvader (dus de oom, 's vaders volle broeder, daarna 's vaders halfbroeder van vaderszijde, vervolgens de afstammelingen van 's vaders vollen broeder en daarna die van 's vaders halfbroeder van vaderszijde), enz.;

4°. heeft de vrouw geen manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn, en is zij eene vrijgelaten slavin, dan komt het recht, om haar in den echt te verbinden, toe aan den *maulâ*, d. i. haar vroegeren meester, die haar vrijgelaten heeft.

Een, in deze ranglijst later aangewezen persoon wordt, volgens de Wet, eerst dan geroepen, als de hem onmiddellijk voorafgaande òf niet bestaat, òf wettelijk onbevoegd is om als *walî* op te treden. De Wet stelt den *walî* namelijk zekere eischen. Hij moet een meerderjarig, vrij Moslim zijn, in het bezit zijner verstandelijke vermogens en tevens niet-*fâsiḳ* [2]).

---

[1]) Zijn er twee of meer volle broeders, dan wijzen zij één uit hun midden aan, om hun recht uit te oefenen, en wel liefst hem, die de meeste wetskennis heeft, of de oudste in jaren is; kunnen zij het hieromtrent niet eens worden, dan moet het lot tusschen hen beslissen. Ditzelfde geldt ook in andere gevallen, waarin twee of meer personen de vrouw in denzelfden graad van verwantschap bestaan.

[2]) *Fâsiḳ* is iemand, die eene groote zonde begaan heeft, of zich

Wanneer al de hier genoemde personen ontbreken of wettelijk onbevoegd zijn, alsmede in het geval, dat de eerstgeroepene zonder wettige reden zijne medewerking tot het sluiten van het huwelijkscontract weigert of afwezig is, fungeert:

5°. de daartoe aangewezen overheidspersoon (Arab. *ḥâkim*) als *walî* der vrouw. »De overheid (*ḥâkim*) is de *walî* voor wie anders geen *walî* heeft", zou de profeet gezegd hebben. Welke overheidspersoon in het bijzonder deze *walî*-functiën heeft uit te oefenen, wordt in de Wet niet nader omschreven. In vele Mohammedaansche landen zijn de *ḳâdhî's* of hunne plaatsvervangers daartoe aangewezen. Op Java worden deze functiën door den *pĕngoeloe* vervuld; diens bevoegdheid om vrouwen in den echt te verbinden, ingeval deze den bijstand van eenen *walî* missen, wordt aldaar de *koewâsâ kakim* (d. i. de bevoegdheid van den *ḥâkim*) genoemd.

In plaats van den *ḥâkim* kunnen de aanstaande echtgenooten desverkiezende, met wederzijdsch goedvinden een ander persoon tot *walî* aanstellen. Zulk een persoon, die dan moet voldoen aan de eischen, welke de Wet aan eenen *ḳâdhî* stelt, wordt *ḥakam* genoemd (evenals de bij een geschil gekozen scheidsrechter). Is ter plaatse geen persoon aanwezig, die volgens de Wet als een bevoegd *ḥâkim* beschouwd kan worden, dan zijn de partijen wel gedwongen eenen *ḥakam* tot het vervullen der *walî*-functiën te verkiezen en vervalt zelfs de eisch, dat de gekozene de geschiktheid voor het *ḳâdhî*-ambt moet bezitten. [1])

---

voortdurend aan kleine zonden schuldig maaakt. Door »bekeering" van deze zonden wordt men »niet-*fâsiḳ*" en dus bevoegd om als *walî* op te treden. Eene dergelijke »bekeering" heeft dan ook wel opzettelijk met dat doel plaats, even vóórdat tot het sluiten eener huwelijksovereenkomst wordt overgegaan.

[1]) Te Batavia pleegt men den, door de Nederlandsche regeering bij schriftelijk besluit aangestelden *pĕngoeloe* de bevoegdheid te ontzeggen, om als *ḥâkim* op te treden en kiest men in voorkomende gevallen steeds, hetzij dien *pĕngoeloe* zelf, hetzij een ander persoon als *ḥakam*. Het verkiezen van iemand tot *ḥakam* wordt in het Arabisch *taḥkîm* genoemd. Zie over een en ander dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 363.

Zoo treden dus bij het sluiten eener huwelijks-overeenkomst als partijen op: eenerzijds de *walî* der bruid, de *ḥâkim* of een door het bruidspaar gekozen *ḥakam*, — en anderzijds de bruidegom. Deze laatste wordt niet door eenen *walî* vertegenwoordigd, tenzij in geval van minderjarigheid. [1]) De vader namelijk (of bij diens ontstentenis de grootvader) heeft de bevoegdheid, ook zijnen minderjarigen zoon (respect. kleinzoon) eigenmachtig in het huwelijk te verbinden, zelfs met het wettig geoorloofde aantal van vier vrouwen. Toestemming daartoe van den minderjarige wordt niet gevorderd. Andere bloedverwanten, als voogd optredende, missen deze bevoegdheid.

Voor de twee getuigen, die volgens de Wet bij het sluiten van het huwelijks-contract tegenwoordig moeten zijn, gelden dezelfde eischen als voor den *walî*. Ook zij moeten dus meerderjarige, vrije Moslims zijn, in het bezit hunner verstandelijke vermogens en tevens van goeden levenswandel. In vele Mohammedaansche landen treden gewoonlijk bepaald daartoe aangewezen personen als »getuigen" bij het huwelijk op, van wie men zeker is, dat zij in alle opzichten aan de wettelijke eischen beantwoorden. Dit is ook het geval in Ned.-Indië, waar veelal een paar lieden van het moskeepersoneel als getuigen fungeeren en daarvoor eene geldelijke belooning ontvangen. [2]) Dergelijke beroepsgetuigen worden in vele Moslimsche landen »*'adl's*" genoemd, daar zij opzettelijk voor het aangewezen doel tot *'adl* verklaard zijn." [3])

De Wet stelt overigens geen bijzonderen vorm voor het contract vast. Evenals bij andere contracten moet op de aanbieding (Arab.: *îdjâb*) van de eene partij — in dit geval

---

[1]) Benevens in het geval van curateele. De wetgeleerden achten namelijk ook het sluiten van een huwelijk door eenen krankzinnige, onder zekere beperkingen, mogelijk en geoorloofd, mits door bemiddeling van den curator van den krankzinnige. Ook bij curateele wegens verkwisting kan de curator den onder curateele gestelde op diens verzoek in het huwelijk verbinden.

[2]) Zie: dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 367—368.

[3]) Over het begrip »*'adl*," zie hieronder, in § 57.

van den *walî* der bruid — onmiddellijk de aanname (Arab.: *ḳaboel*) der andere partij — hier van den bruidegom — volgen. De bewoordingen van aanbod en aanname moeten zóó worden gekozen, dat de bedoeling der partijen, om een huwelijkscontract te sluiten, duidelijk daaruit blijkt. Volgens de Wet wordt het voor den *walî* der bruid tevens aanbevelenswaardig geacht, hierbij eene *choeṭbah* (d. i. eene toespraak) te houden, — bestaande in lofprijzingen van Allâh, zegenspreuken over den Profeet, eene verheerlijking van de instelling des huwelijks, gepaard met vrome vermaningen, alles bij voorkeur in het Arabisch, — welke *choeṭbah* liefst niet achterwege behoort te blijven.

Aan het nauwkeurig in acht nemen van de, door den godsdienst, voorgeschreven vormen en formaliteiten bij het sluiten der huwelijksovereenkomst wordt algemeen in alle Mohammedaansche landen zeer veel gewicht gehecht. De geldigheid van het huwelijk is daarvan afhankelijk. Vandaar, dat eene zoo uiterst gewichtige rechtshandeling, met den godsdienst in nauw verband staande, bijna nooit pleegt verricht te worden zonder de hulp en den bijstand van een ervaren deskundige, die volkomen op de hoogte is van alle desbetreffende bepalingen der Wet. Men treft dan ook overal in Mohammedaansche landen bepaalde personen aan, die deze hulp bij het sluiten van huwelijken plegen te verleenen, en veelal onder zeker toezicht van den *ḳâdhî* staan. De benamingen, waaronder deze personen bekend zijn, loopen in verschillende landen uiteen, [1]) maar de wijze, waarop zij hunne taak plegen

[1]) Te Mekka noemt men hen *moemlik's*, in Egypte zijn het *faḳih's*, op Java de *naïb's*, de districts-*pĕngoeloe's*, of hunne ondergeschikten (*kĕtip's*), niet slechts op de hoofdplaatsen der districten, maar ook op die der afdeelingen (immers tevens hoofdplaatsen, ieder van haar eigen district, het zgn. *district kota*), waar echter ook wel andere moskee-beambten voor deze taak zijn aangewezen. Eene regeling der bevoegdheid, om op deze wijze bijstand te verleenen bij het sluiten van huwelijken tusschen Mohammedanen, werd voor Java en Madoera gegeven bij Indisch Staatsblad 1895, n⁰. 198. De *pĕngoeloe* der afdeeling treedt slechts op bij huwelijken van vrouwen zonder *walî* en soms

te vervullen, is bijna overal dezelfde; òf zij zeggen den *walî* der bruid en den bruidegom nauwkeurig alle formulieren voor, welke beiden hebben uit te spreken, òf zij treden zelven als gemachtigde (Arab.: *wakîl*) van een der beide partijen op, en, daar de rol van den *walî* der bruid naar evenredigheid veel zwaarder is dan die van den bruidegom, pleegt de deskundige nagenoeg altijd als plaatsvervanger van den *walî* op te treden en zich ten aanzien van den bruidegom slechts tot het vóórzeggen van de noodige formules te bepalen.

Tusschen het sluiten van huwelijken, zooals dat ten onzent alleen door den ambtenaar van den burgerlijken stand kan geschieden en den bijstand, door den deskundigen »huwelijkssluiter" bij het huwelijks-contract van Mohammedanen verleend, bestaan dus feitelijk geene punten van overeenkomst. Alleen door de verklaring, ambtshalve door den ambtenaar van den burgerlijken stand afgelegd, dat het huwelijk gesloten is, wordt de huwelijksovereenkomst in ons recht voor partijen verbindend. Tusschenkomst van het openbaar gezag is daarbij eene voorwaarde, waarvan de geldigheid van het huwelijk afhankelijk is. In den Islam daarentegen is een huwelijkscontract, volgens de eischen der Wet gesloten tusschen den bruidegom en den *walî* der vrouw, onvoorwaardelijk verbindend voor partijen, ook zonder de medewerking van eenig overheidspersoon. [1])

De man is, zooals reeds opgemerkt werd, volgens de Wet verplicht, zijne vrouw eene bruidsgave (*mahr* of *ṣadâḳ*) te

---

bovendien, indien de bruidegom van bijzonder voorname familie is. Ook wijst de *pĕngoeloe* wel eens iemand aan, om hem te vervangen bij het voltrekken der huwelijken van vrouwen, die den bijstand van eenen *walî* missen; deze plaatsvervanger oefent dan in dit laatste geval de *koewåså kakim* uit. Zie over dit alles uitvoerig: dr. Snouck Hurgronje: *De Atjèhers*, I, 363—367.

[1]) Is dan ook de *walî* der bruid iemand, die zich op de studie der *kitab's* heeft toegelegd en werkelijk voldoende op de hoogte der desbetreffende wetsbepalingen wordt geacht, dan heeft niemand er bezwaar tegen, dat hij zelf zonder eenigen bijstand het huwelijkscontract met den bruidegom tot stand brengt. Het huwelijk is dan volkomen geldig. (Zie: *De Atjèhers*, I, 367).

geven. Wenschelijk wordt het geacht, het bedrag daarvan vast te stellen bij het sluiten van het huwelijkscontract. Verplicht is dit evenwel niet. Is het bedrag niet vastgesteld, dan heeft de bruidegom eenen zgn. *mahr al-mithl* (dwz. een naar evenredigheid passenden bruidschat) te betalen. Het bedrag daarvan wordt berekend in overeenstemming met de afkomst en maatschappelijke positie der vrouw, haar jeugd, verstand, schoonheid en andere eigenschappen, welke haar voor den man tot eene begeerenswaardige partij kunnen maken.

Ook is het geoorloofd, bij het sluiten der overeenkomst te bepalen, dat het bedrag van den bruidschat eerst later door den man zal worden vastgesteld. In de wetboeken wordt dit *tafwîdh* genoemd (d. i. het overlaten aan, omdat de nadere bepaling van het te betalen bedrag hierbij aan het goedvinden van den man wordt overgelaten). De vrouw kan haren *walî* alleen dan tot *tafwîdh* machtigen, als zij de volle beschikking over haar vermogen heeft.

Volgens de Sjâfi'itische leer is de man niet verplicht, den bruidschat dadelijk bij het sluiten der huwelijksovereenkomst te betalen. Daar echter sommige moslimsche geleerden het voor den man *wâdjib* (noodzakelijk, verplicht) achten, om althans een gedeelte der bruidsgave vóór de voltrekking van het huwelijk aan de vrouw te betalen, leeren ook de Sjâfi'itische wetgeleerden (om zooveel mogelijk den strijd met bedoelde opvatting te vermijden), dat dit in allen gevalle wenschelijk voor den man is. Dientengevolge pleegt de bruidegom in sommige landen wel de helft of $^2/_3$ van den *mahr* vóór de voltrekking van het huwelijk aan de vrouw te betalen, terwijl dan de rest eerst later, bij ontbinding van het huwelijk door echtscheiding of door den dood van een der beide echtgenooten, afbetaald wordt. De gebruiken in dit opzicht loopen echter in verschillende Mohammedaansche landen uiteen. Op Java is het in vele gewesten gebruikelijk, dat de man den bruidschat voorloopig geheel schuldig blijft, in Atjèh daarentegen wordt de *mahr* dadelijk bij het sluiten der huwelijksovereenkomst voldaan. [1])

[1]) Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 370—371.

Besluit de man na het huwelijks-contract, maar nog vóórdat hij echtelijken omgang met de vrouw gehad heeft, om alsnog van het huwelijk af te zien, dan is hij, volgens de Wet, wel bevoegd zijne vrouw te verstooten, maar moet haar dan toch de helft van den bruidschat betalen. Is het bedrag van den *mahr* dan niet te bepalen, doordat bij het sluiten der huwelijksovereenkomst *tafwîdh* heeft plaats gehad (waardoor niet alleen geen bepaalde som genoemd is, maar tevens werd aangenomen, dat de man geen *mahr al-mithl* zou behoeven te betalen), dan moet de man zijne vrouw een naar eigen goedvinden te bepalen geschenk geven. [1])

Ten aanzien der plechtigheden, bij gelegenheid der huwelijksvoltrekking gewoonlijk in acht genomen, zooals o. a. het feestelijk afhalen der bruid en andere bruiloftsceremoniën, loopen de plaatselijke gebruiken in verschillende Mohammedaansche landen uiteen. De beschrijving daarvan behoort meer eigenaardig tot het gebied der ethnographie. De moslimsche Wet bevat geen andere bepalingen daaromtrent dan die betreffende de hierboven (blz. 161) reeds genoemde *walîmat al-'oers*.

---

§ 41. Omstandigheden, welke volgens de Wet het voltrekken van een geldig huwelijk verhinderen.

De omstandigheden, welke volgens de Wet verhinderen dat partijen een geldig huwelijk met elkander kunnen aangaan, zijn hoofdzakelijk dezelfde, welke ook bij vele niet-moslimsche

---

[1]) Zie: Koran, II, 237—238. Dit »geschenk" wordt, naar de, in die openbaring daaraan gegeven benaming, *moet'ah* genoemd. Het geven eener dergelijke *moet'ah* wordt in de Wet ook aanbevolen in andere gevallen van verstooting der vrouw, boven en behalve den vollen *mahr*, waarop zij dan aanspraak kan maken.

volken als huwelijksbeletselen gelden. Als zoodanig komen vooral in aanmerking: te nauwe graad van verwantschap tusschen beide partijen, verschil hetzij in stand, hetzij in godsdienst, reeds bestaand huwelijk van een der partijen, het onbeëindigd zijn der rouwperiode voor de vrouw, enz. Wat hieromtrent valt op te merken, komt hoofdzakelijk neer op het volgende:

1°. Een vrij man mag volgens de Wet slechts met 4 vrouwen tegelijk getrouwd zijn. Dit voorschrift werd door de moslimsche geleerden afgeleid uit Koran IV, 3. In Mohammeds omgeving heerschte de polygamie zonder eenige wettelijke beperking en de Profeet heeft het blijkbaar niet noodig geoordeeld, wijziging in dien toestand te brengen. Hij zelf was met ettelijke vrouwen gelijktijdig in het huwelijk verbonden. De bedoelde openbaring (Koran IV, 3) is dan ook, blijkens den samenhang, waarin zij in het heilige boek voorkomt, uitsluitend gericht tegen hen, die zich vergrepen aan het vermogen der, aan hunne zorgen toevertrouwde, weezen. Hun wordt met het oog daarop gepaste zuinigheid aanbevolen, opdat zij niet in verleiding zullen komen, het goed der weezen voor zich zelven te gebruiken. Vandaar de woorden (Koran IV, 3): »Indien gij vreest, niet gerechtig te kunnen zijn jegens de weezen, huwt dan slechts zoovele vrouwen als goed voor u is, een tweetal, drietal of viertal, of, vreest gij [dan nog] niet gerechtig te kunnen zijn, [huwt dan] slechts ééne vrouw of wel slavinnen, dat is beter, opdat gij u niet [tot het kwade] moogt neigen!" Uit deze openbaring werd echter afgeleid, dat het daarin genoemde »viertal" moest beschouwd worden als het grootste aantal vrouwen, dat voor eenen Moslim geoorloofd was, welke opvatting later bevestigd werd door verscheidene (uit historisch oogpunt echter weinig betrouwbare) overleveringen betreffende uitspraken van den Profeet daaromtrent. Dat Mohammed zelf meer dan 4 vrouwen tegelijk had gehad, werd later verklaard als een der bijzondere voorrechten, welke God uitsluitend aan zijnen Gezant veroorloofd had (vgl. boven, blz. 47).

2°. Wegens te nauwen graad van bloedverwant-



schap is het den man verboden te trouwen met al zijne vrouwelijke bloedverwanten in de rechte (opgaande en nederdalende) lijn, benevens met zijne zusters, de vrouwelijke afstammelingen zijner broeders en zusters, en met zijne tantes en oud-tantes. [1])

Wegens zwagerschap mag de man niet trouwen met zijne schoonmoeder, schoondochter, stiefmoeder en stiefdochter, noch verdere vrouwelijke aanverwanten in de rechte (opgaande of nederdalende) lijn. Voorts mag de man niet getrouwd zijn met twee zusters tegelijk [2]), noch met eene vrouw en hare tante tegelijk.

Behalve de verwantschap in eigenlijken zin wordt in de Wet ook de zoogverwantschap [3]) als huwelijksbeletsel beschouwd. Men mag dus niet trouwen noch met zijne zoogmoeder, noch met zijne zoogzuster, als hoedanig elke vrouw geldt, die door dezelfde min gezoogd is. [4])

---

[1]) In de wetboeken wordt als korte formule hiervoor opgegeven, dat het den man verboden is te trouwen met al zijne vrouwelijke bloedverwanten behalve met de afstammelingen zijner ooms, tantes, oud-ooms en oud-tantes. Zij, die elkander in zulk eenen graad van verwantschap bestaan, dat zij deswege, van verschillend geslacht zijnde, niet met elkander zouden mogen trouwen, worden in de wetboeken elkanders *mahram* genoemd.

[2]) Vgl. het bekende verbod van Leviticus XVIII, 18, dat later, toen de polygamie door monogamie vervangen was, in Europa aanleiding gaf tot het verbod voor den man, om met zijne schoonzuster (ook na ontbinding van het huwelijk met de zuster) te trouwen.

[3]) Arabisch: *radhâ'* of *radhâ'ah*.

[4]) Zie Koran IV, 27. Maar bovendien wordt deze zoogverwantschap in de wetboeken nog veel verder uitgestrekt op grond eener overlevering, dat de Profeet zou gezegd hebben: »op grond van zoogverwantschap is het huwelijk verboden in dezelfde graden als op grond van bloedverwantschap." Volgens de Wet is den man dus niet alleen verboden het huwelijk met zijne min, maar ook met 1°. de moeder der min, 2°. de min der min, 3°. de min van den echtgenoot der min, 4°. de moeder van den echtgenoot der min, 3°. de min van zijn vader of grootvader, enz. Geen zoogverwantschap wordt geacht te bestaan tusschen een man en de min van een zijner descendenten of verwanten in de zijlinie, noch tusschen de min en een der ascendenten of verwanten in de zijlinie van haar zoogkind.

Wat de Wet ten aanzien dezer soort van huwelijksbeletselen leert, steunt hoofdzakelijk op Koran IV, 26—27. [1]) Niet onwaarschijnlijk bedoelde Mohammed daarmede de bepalingen omtrent huwelijksbeletselen, bij de openbaringsvolken van kracht, ook voor de Moslims verbindend te maken. Dat de in die openbaring gegeven voorschriften, althans voor een deel, nieuw waren voor Mohammeds volgelingen, bewijst de aan het slot gegeven toestemming om huwelijken, vroeger in strijd met deze voorschriften gesloten, als wettig te beschouwen.

3°. Een huwelijksbeletsel vormt ook de ongelijkheid ten aanzien van geboorte of stand. Volgens de Wet toch mag eene vrouw niet trouwen met eenen man, die naar den aangenomen maatstaf haar mindere is. Dergelijke huwelijken zijn nietig, tenzij gesloten met volle toestemming van de vrouw zoowel als van haren *walî*. Deze laatste heeft immers voor de eer van zijn geslacht te waken en daarom te zorgen, dat de vrouw niet beneden haren stand trouwt. Voor den man daarentegen bestaat geen wettelijk bezwaar, om met eene vrouw van minderen rang te trouwen. Hij, die met eene vrouw in rang gelijk staat, wordt in het Arabisch haar *koef'* genoemd. Voor het vaststellen dier »gelijkheid van rang" (Arab. *kafâ'ah*) komt vooral in aanmerking:

a. de geboorte. Volgens de Wet toch staat een Arabier als zoodanig boven alle niet-Arabieren en nemen onder de Arabieren de Ḳoeraisjieten (Mohammeds stam) en onder deze laatsten Mohammeds familie den hoogsten rang in. [2])

---

[1]) Vgl. Koran XXXIII, 49 en XXIV, 30—31.

[2]) Onder de tegenwoordige Mohammedanen wordt Mohammeds geslacht vertegenwoordigd door de talrijke Sjeriefen en Sajjids. *Sjarif* beteekent in het algemeen »edele" en *sajjid* »heer." Deze titels worden thans echter uitsluitend toegekend aan de zgn. Aliden, dwz. de afstammelingen van Mohammeds dochter Fâṭimah, die met 'Ali gehuwd was. Veelal worden de afstammelingen van Fâṭimah's zoon Ḥasan Sjeriefen en die van haar tweeden zoon Ḥoesain *Sajjid's* genoemd. Het spraakgebruik in dat opzicht loopt echter in verschillende landen uiteen. Zie: dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*

Bij gelijkheid van geboorte wordt de rang hoofdzakelijk bepaald naar:

b. het beroep (waarbij ten aanzien der vrouw slechts gelet wordt op het beroep van haren vader). Vooral de stand der wetgeleerden staat hoog aangeschreven. Wat in de wetboeken overigens omtrent de relatieve waarde van verschillende beroepen of bedrijven bepaald wordt, heeft weinig praktische beteekenis voor de tegenwoordige Moslims; telkens worden dan ook huwelijken gesloten, welke volgens de theorie der Wet mésalliances zijn, maar feitelijk door de vrouw en haren *walî* veel meer als een eer dan als eene schande beschouwd worden.

Voorts is bijv. een vrijgelaten slaaf geen gelijke van eene vrijgeboren vrouw, evenmin als iemand, die voortdurend tegen de Wet zondigt en dus *fâsiḳ* is, de gelijke geacht wordt van eene vrouw, op wie in dit opzicht niets aan te merken valt. Daarentegen wordt, uit wettelijk oogpunt, geen gewicht gehecht aan de mate van welstand, waarin de man verkeert.

4°. Het huwelijk met niet-Moslims (mannen zoowel als vrouwen) is volgens de Wet verboden. Dergelijke huwelijken zijn ongeldig. Dit verbod steunt op Koran II, 220—221: »Huwt niet de vrouwen der heidenen, vóórdat zij geloovig zijn geworden, eene geloovige slavin is beter dan eene ongeloovige vrije vrouw, ook al bekoort zij u; en huwt geen ongeloovigen vrijen man, want een geloovige slaaf is beter dan een ongeloovige vrije man, ook al brengt hij u in verrukking. Zij roepen u ter Helle, maar God roept u tot het

I, 56—57 en *De Atjèhers* I, 158 noot 1. De Sjeriefen, de heeren van Mekka, zijn afstammelingen van Ḥasan. In den Indischen Archipel treft men hoofdzakelijk slechts *Sajjid's*, afstammelingen van Ḥoesain aan. Over den adeltrots der in Ned.-Indië gevestigde, uit Ḥadhramaut afkomstige *Sajjid's*, zie dr. Snouck Hurgronje, *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken*. Tijdschr. van het Recht in Ned.-Indië, LXIII, 738 vv. (Overdruk: blz. 17 vv.). Zij beschouwen huwelijken van vrouwen uit hun geslacht met Inlanders (en zelfs met Arabieren, die geen Sajjid's zijn, of althans geen Sajjid's, wier afstamming zoo vast staat als die der Ḥadhramitische) als eene groote schande.

Paradijs en tot de barmhartigheid!" Wel verscheen later eene openbaring (Koran V, 7), luidende: »Thans zijn voor u geoorloofd de vrije vrouwen zoowel onder de Moslims als onder degenen, die vóór u eene openbaring ontvangen hebben", maar deze Koranwoorden bevatten voor den Moslim, althans volgens de Sjâfi'itische leer, [1]) slechts eene vergunning om een huwelijk aan te gaan met vrouwen, behoorende tot »de ware openbaringsvolken", dwz. tot die Joodsche en Christelijke volken (zie § 65), welke hunnen godsdienst reeds beleden, nog voordat de Koran geopenbaard was en die tevens voortdurend volgens de ware inzettingen van hun heilig Boek, zooals de Islam die opvat, zijn blijven leven (vgl. boven, blz. 172, nt. 1).

5°. Voor vrouwen is het verboden te hertrouwen gedurende de zgn. *'iddah*, d. i. »het bepaalde aantal dagen", nadat haar vorige huwelijk werd ontbonden, hetzij door den dood van haren man, hetzij door echtscheiding.

De rouwperiode, aan de weduwe voorgeschreven, duurde, zooals hierboven (blz. 165) vermeld werd, bij sommige Arabische stammen een vol jaar, maar werd in de Openbaring (Koran II, 234) vastgesteld op 4 maanden en 10 dagen.

Dat de vrouw niet dadelijk hertrouwen mag, indien het huwelijk ontbonden is, niet door den dood van den man, maar door echtscheiding, is geene oud-Arabische instelling, doch werd hoogstwaarschijnlijk eerst door den Profeet ingesteld, o. a. om onzekerheid omtrent het vaderschap te voorkomen en eventueele geschillen tusschen den vroegeren en lateren echtgenoot ten aanzien van hun recht op de kinderen, na de ontbinding van het eerste huwelijk geboren, onmogelijk te maken (vlg. blz. 210 en 218). Deze *'iddah* der vrouw na echtscheiding duurt drie reinheidsperioden [2]) of, voor vrouwen

---

[1]) In tegenstelling o. a. met de Ḥanafitische leer; Ḥanafieten, bijv. Turken, trouwen ook wel met Europeesche Christenvrouwen.

[2]) Arabisch: *ḳoeroe'*, een woord, volgens de moslimsche geleerden voor verschillende verklaring vatbaar, maar in allen gevalle doelende op perioden der menstruatie. In de wetboeken is deze termijn vastgesteld op drie reinheidsperioden, waarvan de eerste niet vol behoeft

zonder menstruatie, drie maanden, en is de vrouw zwanger, dan mag zij in geen geval hertrouwen, voordat er 40 dagen na hare bevalling verloopen zijn (vgl. Koran II, 228).

Het is volgens de Wet zelfs niet geoorloofd, anders dan in bedekte termen, een huwelijksaanzoek (Arab. *chiṭbah*) te richten tot eene vrouw, die in de *'iddah*-periode verkeert.

6°. Andere, meer exceptioneele omstandigheden, welke een huwelijksbeletsel opleveren, zijn o. a. de staat van *iḥrâm*, de voorafgaande ontbinding van een huwelijk tusschen de beide partijen door eenen driemaligen *ṭalâḳ* (zie hieronder blz. 212), de ontbinding van hun huwelijk ten gevolge van *li'ân* (zie § 44) en het ontbreken der vrije toestemming tot het huwelijk bij een der partijen, indien deze toestemming althans vereischt wordt.

Geen huwelijksbeletsel daarentegen vormt te jeugdige leeftijd der aanstaande echtgenooten. Kinderhuwelijken waren in Mohammeds omgeving niet verboden en de Islam bracht geene wijziging in dien toestand. De Profeet zelf is met Aboe Bakr's dochter 'A'isjah getrouwd, toen zij nog pas 6 jaar oud was. Het bereiken van zekere leeftijdsgrens wordt dan ook in de Wet niet als vereischte voor het sluiten van een geldig huwelijk gesteld. Het samenwonen der echtgenooten wordt echter, indien dit op grond van te jeugdigen leeftijd wenschelijk is, soms geruimen tijd na het sluiten van het huwelijkscontract uitgesteld. [1]) Van eene zelfstandige wilsverklaring der kinderen, die op zulk een jeugdigen leeftijd in het huwelijk verbonden worden, kan natuurlijk geen sprake zijn. Zij worden door hunnen *walî* op eigen gezag uitgehuwelijkt. Daar nu volgens de Sjâfi'itische leer slechts de va-

---

te zijn, desnoods zelfs maar eenige oogenblikken vóór de menstruatie heeft te duren. (Zie, o a. *Fatḥ al-Ḳarîb*, 511—513). In de meeste gewesten van Ned.-Indië wordt deze *'iddah*-periode op »honderd dagen" (d. i. 3 maanden + 10 dagen) gesteld. Eerst in den laatsten tijd begint men onder Arabischen invloed wel terug te komen van deze afwijking van de letter der Wet. Zie : dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 404, nt. 1.

[1]) Zoo werd *'A'isjah* dan ook eerst op 9-jarigen leeftijd met den Profeet tezamen gebracht.

der (of bij diens ontstentenis de grootvader van vaderszijde) de bevoegdheid bezit, om zijne minderjarige kinderen (resp. kleinkindenen) uit te huwelijken zonder daartoe hunne toestemming te behoeven, kunnen dus minderjarige kinderen, die deze bloedverwanten verloren hebben, geen huwelijk tijdens hunne minderjarigheid aangaan [1]).

§ 42. Rechten en verplichtingen der echtelieden gedurende het huwelijk. Vermogensrechtelijke gevolgen van het huwelijk.

Door het huwelijk ontstaat, volgens de Wet, geen gemeenschap van goederen. Ieder der echtgenooten behoudt den eigendom van hetgeen hij of zij ten huwelijk heeft aangebracht. De kosten der huishouding brengt de Wet geheel ten laste van den man. Deze is bovendien verplicht zijne vrouw te onderhouden. Hij moet haar dientengevolge kleeding, huisvesting, levensonderhoud en zelfs bediening verschaffen, alles overeenkomstig haren stand en volgens de plaatselijke gebruiken, waarbij slechts tot zekere hoogte rekening behoeft gehouden te worden met de financieele draagkracht van den man.

---

[1]) In landen, zooals in Atjèh, waar kinderhuwelijken van oudsher zóó zeer in zwang zijn, dat het algemeen wenschelijk geacht wordt, de meisjes niet tot den volwassen leeftijd ongehuwd te laten, heeft men daarom een middel moeten zoeken, om ook die meisjes, welke hare ascendenten verloren hebben. toch op minderjarigen leeftijd te kunnen uithuwelijken. Daartoe past men aldaar in zulke gevallen door middel van den *taḳlîd* de omtrent dit onderwerp in de Ḥanafitische school geldende leer toe. Volgens de Ḥanafieten toch is iedere bloedverwant, die als *walî* optreedt, bevoegd om minderjarige maagden zonder hare toestemming uit te huwelijken. Alleen wordt eene, aldus zonder eigen bewilliging in het huwelijk verbonden vrouw bevoegd geacht om later, zoodra zij volwassen is, ontbinding van het huwelijk (nl. *fasch*, zie hieronder blz. 215) te eischen, op grond van het ontbreken van hare toestemming, behalve indien zij op deze wijze door een harer ascendenten uitgehuwelijkt is geworden. Zie: dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 375–381.

Weigert de man om te voldoen aan zijne verplichtingen ten aanzien van het wettelijk verschuldigde onderhoud (Arab. *nafaḳah)*[1]), dan is de vrouw bevoegd, de tusschenkomst der overheid in te roepen, ten einde den man tot nakoming van zijnen plicht te noodzaken, hetgeen echter uit den aard der zaak op den duur weinig resultaat voor haar kan opleveren, wanneer de man ook in het vervolg onwillig blijft. Zij mag dan echter ook gelden opnemen ten laste van den man tenzij zij op eigen kosten in haar onderhoud wil voorzien. Slechts in geval de man niet in staat is, zijne vrouw naar behooren te onderhouden, kan deze op grond daarvan ontbinding van het huwelijk *(fasch*, zie hieronder, blz. 215) vorderen. Zij moet daartoe echter bewijzen, dat de man werkelijk niet bij machte is, aan zijne wettelijke onderhoudsplichten te voldoen.

De man heeft daartegenover binnen zekere grenzen het recht om, indien hij aan zijne verplichtingen voldoet, echtelijken omgang en gehoorzaamheid van zijne vrouw te vorderen. Opzettelijke tekortkoming in hare plichten geeft den man zelfs de bevoegdheid om zijne vrouw, zoo noodig, te bestraffen en te kastijden; zij verliest dan bovendien haar recht op onderhoud. Overigens wordt den man in de Wet aanbevolen, om zijne vrouw niet te verwaarloozen; heeft hij meer dan ééne vrouw, dan mag hij volgens de Wet, zelfs niet langer verblijf houden in de woning der eene dan in die van de andere. [2]) Met de zorgen der huishouding kan de man zijne vrouw tegen haar wil niet belasten.

Deze voorschriften behooren den grondslag voor het vonnis van den *ḳâdhî* te vormen, wanneer de echtelieden diens beslissing van eventueel tusschen hen ontstane geschillen inroepen. Overigens hangt de werkelijke verhouding der echtgenooten onderling en de positie der gehuwde vrouw geheel af van de maatschappelijke toestanden, te dien aanzien in de

---

[1]) Maleisch: *napakat*, Javaansch: *nipkah*.
[2]) Zie uitvoeriger: *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 401—408 en *Fatḥ al-Ḳarîb* 475—481.

verschillende moslimsche landen bestaande. Bovendien is de positie van aanzienlijke vrouwen veelal onafhankelijker dan die van vrouwen onder de lagere standen der bevolking. In Arabië vond de vrouw oudtijds veelal steun bij hare verwanten, wanneer zij door haren man werd verongelijkt Dezen kwamen op voor de vrouw, wanneer de man haar mishandelde. [1])

De voorschriften betreffende het huwelijk en de rechten en plichten der echtelieden onderling zijn onvoorwaardelijk bindend, in dien zin namelijk, dat het partijen niet vrij staat om daarvan bij het sluiten van het huwelijkscontract af te wijken. De huwelijksvoorschriften zijn dus, zooals men dit in onze rechtstaal zou uitdrukken, bepalingen van openbare orde, van dwingend, niet van aanvullend recht. Wel kan ieder echtgenoot vrijwillig nalaten de rechten te doen gelden, welke de Wet hem toekent, maar rechtens kan hij zich daartoe nooit verbinden. Daar ook de vermogensrechtelijke gevolgen van het huwelijk nauwkeurig in de Wet omschreven zijn, is dus het maken van zgn. »huwelijksche voorwaarden" ten eenenmale uitgesloten voor Mohammedanen. Dergelijke voorwaarden zouden, indien zij bedongen waren, noch tusschen de echtgenooten, noch tegenover derden, in rechte als bindend beschouwd kunnen worden en, indien zij naar moslimsche opvatting met den aard des huwelijks in strijd waren, zelfs het huwelijkscontract en daardoor ook het huwelijk zelf ongeldig maken. [2])

Toch bestaat er een middel om, zonder openlijk met de

---

[1]) Vgl. Koran IV, 39.

[2]) Wanneer dus dergelijke voorwaarden wel eens bedongen worden, geschiedt dit slechts bij wijze van vertrouwelijke afspraak buiten het wettelijke contract om, zooals dit, volgens dr. Snouck Hurgronje, te Mekka meermalen voorkomt (*Mekka*, II, S. 105 ff.): »Sogar reiche ledige Weiber wünschen manchmal in ihrem Interesse eine Ehe einzugehen, um sich dem Einfluss ausbeutender Verwandten zu entziehen; solche sehen von allen gesetzlichen Ansprüchen ab, — nämlich durch mündliche Verabredung, denn im Ehekontrakt darf nichts stipuliert werden, wodurch eine gesetzliche Bestimmung für eine der Parteien aufgehoben würde — unterhalten selbst den Mann", enz. Vgl. *De Atjèhers*, I, 360, noot 1.

Wet in strijd te handelen, feitelijk eene wijziging in de rechten en plichten der echtelieden tot stand te brengen. De man is namelijk na het sluiten van het huwelijkscontract ten allen tijde bevoegd om eenen voorwaardelijken *ṭalâḳ* (d. i. verstooting, zie hieronder, blz. 210 vv.) over de vrouw uit te spreken, waardoor het huwelijk ontbonden wordt, zoodra de aangeduide voorwaarde vervuld is. Men noemt dit het »ophangen" (Arab. *ta'lîḳ*) van den *ṭalâḳ* aan eene voorwaarde en deze voorwaardelijke *ṭalâḳ* kan aangewend worden om den man zekere verplichtingen jegens de vrouw op te leggen. Zoo kan de man dadelijk na het sluiten van het huwelijkscontract bijv. bepalen: »Indien ik mijne vrouw sla, of indien ik haar geen onderhoud verschaf, of indien ik nog eene tweede of derde vrouw trouw, of indien ik mijne vrouw geene eigene woning geef, enz...., dan is zij door mij verstooten!"

Deze *ta'lîḳ* nu is in verscheidene Mohammedaansche landen gebruikelijk bij het aangaan van een huwelijk. Op Java en in een belangrijk deel der Buitenbezittingen is de *ta'lîḳ* zelfs eene vaste gewoonte, waarvan slechts bij hooge uitzondering wordt afgeweken. Men bezigt daarvoor eene formule, welker bewoordingen met zorg zóó gekozen zijn, dat vroeger in de praktijk wel voorgekomen moeilijkheden daardoor vermeden worden. Zij komt in hoofdzaak daarop neer, dat de man dadelijk na het sluiten van het huwelijkscontract verklaart, »dat zijne vrouw door verstooting van hem gescheiden zal zijn, indien hij haar gedurende ééne maand het wettelijk verplicht levensonderhoud niet geeft of haar éénmaal mishandelt of haar verlaat, hetzij gedurende een half jaar bij reizen te land, hetzij gedurende een vol jaar bij reizen ter zee — indien zij tevens, daarmede geen genoegen nemende, de zaak bij de bevoegde macht aanhangig maakt en de feiten bewijst." [1])

---

[1]) Daaraan wordt op Java dikwijls nog de voorwaarde toegevoegd, dat de vrouw dan afstand zal doen van haar recht op de huwelijksgift. Daardoor wordt de zaak voor den man gemakkelijker gemaakt, maar krijgt de verstooting bovendien het karakter van *choel'* (zie § 43),

Door middel van dezen voorwaardelijken *ṭalâḳ* wordt de positie der gehuwde vrouw feitelijk aanmerkelijk verbeterd en bereikt men, dat zij bij verwaarloozing door den man vrij gemakkelijk ontbinding van het huwelijk kan verkrijgen en daardoor in staat wordt gesteld om een nieuw huwelijk aan te gaan. Zonder dezen *ta'lîḳ* zou de toestand der gehuwde vrouw onder de Inlanders veelal zeer moeilijk zijn, daar verwaarloozing en verlating der vrouwen veel voorkomt en de ontbinding van het huwelijk (door *fasch*, zie blz. 215) volgens de Wet slechts op zeer weinige en moeilijk te bewijzen gronden door de vrouw verkregen kan worden.

Alleen dan, wanneer de bruidegom een aanzienlijk persoon of bijv. een wetgeleerde is, van wien kwaadwillige verlating, mishandeling of dergelijke daden niet als mogelijk ondersteld worden, laat men den *ta'lîḳ* achterwege. Door sommige wetgeleerden werd tegen dezen *ta'lîḳ* wel bezwaar gemaakt met het oog op den dwang, daarbij, althans in moreelen zin, op den man uitgeoefend. De *ṭalâḳ* toch is slechts geldig indien hij vrijwillig door den echtgenoot, zonder eenigen dwang, is uitgesproken, maar door de afspraken, vóór het sluiten van het huwelijkscontract tusschen partijen gemaakt, in verband met de *adat* te dezen opzichte, is de man feitelijk wel gedwongen, om den voorwaardelijken *ṭalâḳ* uit te spreken. Van ernstigen aard is dit wettelijk bezwaar echter niet en algemeen wordt het praktische nut van den *ta'lîḳ* erkend.

Ten aanzien der tijdens het huwelijk verworven goederen geldt als hoofdregel, dat deze het eigendom worden van diengene der echtgenooten, die ze door eigen arbeid, schenking, erfenis of op welke andere wijze dan ook verkregen heeft. In Ned.-Indië wordt van dezen regel in zooverre afgeweken, dat, waar de vrouw den man gewoonlijk

en wordt dus dadelijk onherroepelijk. Het aangeven der zaak bij de overheid wordt op Java *rapa'* genoemd (verbasterd uit het Arabische *raf'*. d. i. het »opheffen," aangeven eener zaak bij de overheid). Dit *rapa'* is de technische term geworden ter aanduiding van de aangifte der vrouw, dat de *ta'lîḳ*-voorwaarde vervuld is en zij geen genoegen wil nemen met het langer voortduren van haar huwelijk.

in zijn bedrijf behulpzaam is, stilzwijgend het bestaan eener vennootschap tusschen de echtgenooten pleegt aangenomen te worden. De staande huwelijk verkregen goederen worden dan bij ontbinding van het huwelijk in eene vaste, door de *adat* gesanctioneerde verhouding tusschen de echtgenooten of hunne respectieve erfgenamen verdeeld en wel hetzij in gelijke helften, hetzij in reden van 1 : 2 (waarbij oorspronkelijk wel ieders aandeel in den geleverden arbeid als maatstaf zal gegolden hebben). In streken, waar de vrouw den man niet in zijn bedrijf pleegt behulpzaam te zijn (zooals in Bantam) bestaat deze *adat* niet. De in gemeenschap vallende goederen worden op Java *ganagini* of *goenakaja* genoemd, [1]) in tegenstelling van de goederen, door ieder der echtgenooten ten huwelijk aangebracht, bekend onder de benaming *poesaka* of *asal* en *asli* (verbasterd uit het Arabische *aṣl*, d. i. wortel, oorsprong, dus »oorspronkelijke, niet later verworvene"), welke bij ontbinding van het huwelijk teruggaan naar den kant, van waar zij oorspronkelijk gekomen zijn.

---

§ 43. Wijzen, waarop het huwelijk ontbonden wordt.

Het huwelijk wordt ontbonden — behalve door den dood van een der echtgenooten, door diens afval van het geloof, benevens door het uitspreken van de *li'ân*-formule, als de man zijne vrouw van overspel beticht (zie daarover blz. 219 vv.) — door:

1°. verstooting der vrouw door den man (*ṭalâḳ*);

2°. doordat de vrouw zich loskoopt van den man (*choel'*);

3°. door ontbinding of nietigverklaring van het huwelijk bij rechterlijke uitspraak (*fasch*). [2])

---

[1]) Soms ook wel *sarèkat*, d. i. het Arabische *sjarîkah*: maatschap.

[2]) De *îlâ'* en *ṯhihâr* kunnen niet als echtscheidingen beschouwd worden, daar het huwelijk daardoor niet ontbonden wordt. Dat de vrouw eenvoudig wegloopt van den man, komt ook op Java voor; het huwelijk wordt daardoor echter niet ontbonden, maar er ontstaat dan

Ad I. De *ṭalâḳ* (Maleisch, Javaansch: *talak*) is de eenzijdig, door den man uitgesproken verstooting der vrouw, welke bij de Arabieren reeds lang voor Mohammeds tijd algemeen gebruikelijk was, en waardoor het huwelijk destijds dadelijk definitief ontbonden werd. De *ṭalâḳ* stond daardoor eenigermate gelijk met de vrijlating van slaven. De man deed door den *ṭalâḳ* afstand van al zijne rechten op de vrouw. Ten einde nu zooveel mogelijk de gevolgen van overijlde verstootingen te voorkomen, gaf Mohammed den man de bevoegdheid, om zijne verstooten vrouw binnen zekeren termijn na de verstooting weder als zijne echtgenoote terug te nemen. Gedurende dezen termijn van beraad kon dan tevens blijken, of de vrouw wellicht zwanger was. [1]) Kinderen, gedurende deze periode (de zgn. *'iddah* van den *ṭalâḳ*) geboren, zouden namelijk nog aan den vader behooren, die de vrouw verstooten had, en de vrouw mocht gedurende die *'iddah* niet met een ander hertrouwen.

Van deze bevoegdheid, den man door Mohammed geschonken, werd weldra misbruik gemaakt. Men verstiet de vrouw, doch nam haar telkens weder tot echtgenoote terug, voordat de *'iddah*-periode geheel verstreken was, om haar dadelijk daarna weder te verstooten, blijkbaar dus alleen met het doel om op die wijze de vrouw te nopen, zich, door restitutie van den ontvangen bruidschat aan den man, los te koopen. Klachten werden daarover tot den Profeet gericht en eene openbaring verscheen (Koran II, 231): »Als gijlieden uwe vrouwen verstooten hebt en zij haren termijn volbracht hebben, houdt haar dan bij u met goede bejegening of laat haar behoorlijk in vrijheid weggaan, maar houdt haar niet terug, om haar in moeilijkheid te brengen, met vijandelijke be-

een toestand, analoog aan den hierboven (blz. 187 in de noot) beschrevenen. De vrouw wordt dan, zooals men het pleegt uit te drukken, »aan den band gehouden." (*ditambang*), zonder dat zij de voordeelen eener gehuwde vrouw geniet, soms gelukt het haar door middel van *choel'* ontbinding van het huwelijk te bewerken, maar soms ook niet.

[1]) Zie Koran II, 228 en Koran LXV, 1–7. Vgl. blz. 202 en 218.

doelingen; wie dat doet, zondigt. Drijft toch niet den spot met Allâh's woorden!" Bovendien werd de bevoegdheid van den man, om zijne vrouw telkens opnieuw als echtgenoot terug te nemen, beperkt. Zie Koran II, 229—230: »[Is] de *ṭalâḳ* tweemalen, dan [moogt gijlieden] de vrouw bij u houden met goede bejegening of [haar] vrij laten gaan op behoorlijke wijze; het is ulieden niet geoorloofd, iets van haar terug te nemen, wat gij haar gegeven hebt... maar indien hij haar [dan nogmaals] den *ṭalâḳ* geeft, is zij daarna niet weder voor hem geoorloofd." Later werden, waarschijnlijk op verzoek eener verstooten vrouw, die, na met een tweeden man hertrouwd te zijn, weder met haren eersten man in het huwelijk wilde treden, — aan deze openbaring de woorden toegevoegd: »tenzij de vrouw met een ander getrouwd is en deze haar den *ṭalâḳ* geeft, want dan is het geen zonde voor hen beiden [voor de vrouw en haren eersten man], om elkander weder als echtgenoot terug te nemen, indien zij meenen Allâh's wetten voortaan te zullen eerbiedigen."

Op grond dezer openbaringen nu kent de Wet den man de bevoegdheid toe, om tot drie malen toe zijne vrouw te verstooten en daardoor eigenmachtig het huwelijk te ontbinden. Gehuwde personen, die geen handelingsbevoegdheid bezitten (minderjarigen, krankzinnigen) kunnen den *ṭalâḳ* niet op eigen gezag over hunne vrouwen uitspreken. Ongeldig is ook de *ṭalâḳ*, indien deze niet vrijwillig door den man is uitgesproken [1]). Een bepaalde reden voor de verstooting behoeft de man overigens niet op te geven.

Na iederen *ṭalâḳ* begint voor de vrouw de *'iddah*-periode (in Ned.-Indië op 100 dagen gesteld) [2]), gedurende welke zij niet hertrouwen mag. Na den 1en en 2en *ṭalâḳ* behoudt de man het recht om zijne vrouw gedurende deze *'iddah* weder als zijne echtgenoote terug te nemen. Dit terugnemen wordt

[1]) Vgl. hierboven, blz. 208. Slechts na den *ṯhihâr* wordt de man door de Wet zelve gedwongen den *ṭalâḳ* uit te spreken; zie boven, blz 181.

[2]) Zie boven, blz. 202, noot 2.

roedjoe' [1]) genoemd. Na den 1en en 2en *ṭalâḳ* is het huwelijk gedurende de *'iddah* volgens de Wet nog als bestaande te beschouwen. Was de man b. v. met 4 vrouwen getrouwd, dan zou hij gedurende de *'iddah* der verstooten vrouw niet mogen hertrouwen.

Laat de man de *'iddah*-periode voorbijgaan zonder van zijn recht op hereeniging gebruik te maken, dan is het huwelijk definitief ontbonden. Heeft er dan nog verzoening plaats, dan kan de man wel weder een nieuw huwelijk met de verstooten vrouw aangaan, maar moet daartoe een nieuw huwelijkscontract sluiten en haar nogmaals een bruidschat geven. Eerst na den 3en *ṭalâḳ* verliest de man dadelijk al zijne rechten op de vrouw. Dan kan gij haar, ook gedurende de *'iddah*, niet meer als zijne echtgenoote terugnemen en is zelfs niet bevoegd om later opnieuw met haar in het huwelijk te treden, tenzij de vrouw intusschen met een anderen man getrouwd is geweest en ook door dezen weder verstooten is. Aldus werd het slot van Koran II, 230 (zie blz. 211) geïnterpreteerd en deze wetsbepaling heeft in vele Mohammedaansche landen het volgende gebruik in zwang gebracht. Wanneer echtelieden zich na den 3en *ṭalâḳ* weder met elkander in den echt wenschen te hereenigen — hetgeen niet zelden voorkomt in streken, waar het uitspreken van den *ṭalâḳ*, dikwijls om de nietigste redenen, zeer gebruikelijk is, en dan veelal drie malen tegelijk pleegt te geschieden, — zoeken zij daartoe een geschikt persoon, die bereid is tegen zekere belooning slechts voor een oogenblik een huwelijk met de vrouw aan te gaan, om haar dadelijk daarop weder te verstooten. Aan de eischen der Wet is dan voldaan en de vrouw is daarna weder »geoorloofd" (Arab. *ḥalâl*) voor haren eersten man. [2]) Deze manier van handelen kan echter

---

[1]) Ook wel *ridj'ah* of *radj'ah*.

[2]) Vandaar de benaming *moeḥallil* (d. i. hij, die *ḥalâl* maakt) voor den persoon, die het tusschenhuwelijk bewerkstelligt. Deze wordt op Java wel *lèt* (Soend. *heuleut*), in het Maleisch meestal *tjinaboeta*, soms ook *antara* genoemd. De beroemde Ibn Taimijjah achtte deze tus-

slechts tweemalen op die wijze in toepassing gebracht worden, want na 3 × 3 verstootingen is het huwelijk volgens de Wet onherroepelijk ontbonden.

Zoowel van de verstooting (*ṭalâḳ*) als van de herroeping daarvan (*roedjoe'*) wordt in Ned.-Indië kennis genomen door personen, die tevens als zgn. »huwelijks-sluiters" fungeeren en daartoe op de wijze, bij Ind. Staatsbl. 1895, n°. 198, j° Stbl. 1898, n°. 149 vastgesteld, bevoegd zijn verklaard. Op verlangen der betrokken partijen wordt door deze personen een schriftelijk bewijs afgegeven van de door hen geconstateerde verstooting of herroeping dier verstooting, evenals ook van een huwelijk ten hunnen overstaan gesloten. [1])

Gedurende de *'iddah*-periode is de man in het algemeen nog verplicht de vrouw te blijven onderhouden. Eerst na de 3e verstooting vervalt haar recht op onderhoud, tenzij zij dan zwanger mocht zijn. Huisvesting moet de man in allen gevalle gedurende de *'iddah* aan de vrouw verschaffen.

Ad II. De *choel'* is eene wijze van ontbinding des huwelijks, door den Islam uit het Arabische gewoonterecht overgenomen. [2]). Het eigenaardige karakter dezer echtscheiding

schen-huwelijken ongeoorloofd en schreef een werk ter bestrijding van dit gebruik. Hij stond in die opvatting echter vrijwel alleen.

[1]) Vgl. hierboven, blz 194, noot 1.

[2]) De benaming *choel'*, afgeleid van het Arabische werkwoord *chala'a*, d. i. uittrekken (bijv. van kleeren of schoenen), laat zich verklaren, uit de, bij deze echtscheiding gebruikelijke symbolische rechtshandeling, welke, zoowel bij de Arabieren als bij de oude Hebreeën, daarin bestond, dat de man, die afstand deed van zijne rechten op de vrouw, ten teeken daarvan zijn mantel, schoen of een ander kleedingstuk uittrok en van zich afwierp. Zie o. a. Ruth IV, 7—8; vgl. Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys*, I, 113. *Choel'* wordt op Java en in het Maleisch als *koeloek* uitgesproken, maar men zegt daarvoor gewoonlijk in het Maleisch *mĕnĕboes talak* (den *ṭalâḳ* koopen) en in het Javaansch *mantjal*, terwijl *koeloek* in het Javaansch de speciale benaming is geworden voor de tijdelijke verstooting eener wettige echtgenoote, welke gedurende zekeren tijd plaats moet maken voor eene zwangere *sĕlir*, eene verstooting, thans nog alleen gebruikelijk in de Vorstenlanden, maar vroeger ook elders bij regenten en voorname personen. Zie daarover: dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 407, nt. 2.

bestond daarin, dat de vrouw zich door restitutie van den ontvangen bruidschat loskocht van haren man en daardoor onvoorwaardelijk hare vrijheid terugkreeg. Oorspronkelijk werd de bruidschat daarbij niet terugbetaald door de vrouw zelve, maar door hare naaste manlijke verwanten, die dezen immers ontvangen hadden. [1])

Daar het recht, den man reeds van oudsher in Arabië toegekend, om op deze wijze teruggave van den bruidschat te vorderen, veelal tot groote misbruiken en afpersingen tegenover de vrouw leidde, had de Profeet aanvankelijk dergelijke praktijken in het algemeen aan zijne volgelingen verboden [2]). Toch werd de oud-heidensche *choel'* later uitdrukkelijk in de Openbaring geoorloofd verklaard. Aan de hierboven (blz. 211) reeds geciteerde woorden van Koran II, 229: »het is ulieden niet geoorloofd iets van haar terug te nemen, wat gij haar vroeger gegeven hebt," werd namelijk toegevoegd: »behalve indien gij vreest Allâh's wetten niet te zullen eerbiedigen; indien gij dat vreest, d a n i s e r g e e n z o n d e voor hen beiden [nl. de echtgenooten] ten aanzien van datgene, waarmede de vrouw zich loskoopt; dat zijn Allâh's wetten," enz.

De *choel'* wordt dientengevolge in de wetboeken voorgesteld als eene geoorloofde wijze van echtscheiding, door de vrouw gekocht van den man voor zeker, door de echtgenooten bij onderlinge overeenkomst nader vast te stellen bedrag. Wel volgt ook na den *choel'*, evenals na iedere andere echtscheiding, de gewone *'iddah*-periode, gedurende welke de vrouw niet mag hertrouwen, maar het huwelijk wordt, volgens de Wet, door den *choel'* terstond onherroepelijk ontbonden, zoodat de man daarna geen recht meer heeft, om de vrouw nog eigenmachtig als zijne echtgenoote terug te nemen. Zij heeft immers den *ṭalâḳ* van haar man »gekocht", waartegenover deze geacht wordt, al zijne rechten op de vrouw prijs gegeven te hebben. Het sluiten van een nieuw huwelijk blijft

[1]) Vgl. hierboven, blz. 185—187.
[2]) Zie bijv. Koran IV, 24—25 en den aanhef van Koran II, 229.

echter voor de gescheiden echtelieden na den *choeṭ* steeds geoorloofd.

Ad III. De *fasch* (op Java en in het Maleisch uitgesproken als *pasah* of *pasak*) is eene ontbinding van het huwelijk, welke in vele opzichten vergeleken kan worden met de nietigverklaring van vermogensrechtelijke contracten. Evenals bijv. een koopcontract vernietigd kan worden op grond van verborgen gebreken, na het sluiten van den koop door den kooper ontdekt, heeft, volgens de Wet, ook ieder der echtgenooten het recht om, indien de andere partij na de huwelijksvoltrekking blijkt niet aan de gestelde eischen te voldoen, de zaak voor den rechter te brengen, die dan, na gehouden onderzoek, het huwelijk voor ontbonden kan verklaren (of wel — zooals dit in de wetboeken uitgedrukt wordt — aan de eischende partij kan toestaan, zelf het huwelijk voor ontbonden te verklaren).

De gronden, waarop het huwelijk aldus ontbonden kan worden, zijn echter in de Wet nauwkeurig omschreven, niet talrijk, en bovendien veelal moeilijk te bewijzen, wat tengevolge heeft, dat de *fasch* betrekkelijk slechts zelden toegepast kan worden. [1]) Een rechtsgrond voor den *fasch* is o. a. het kennelijk onvermogen van den man om de huwelijksgift aan de vrouw te betalen of om haar het wettelijk verschuldigde onderhoud (*nafaḳah*) te verschaffen. De vrouw heeft in zulk een geval echter te bewijzen, dat de man werkelijk niet in staat is, aan deze financieele verplichtingen te voldoen. Is bij het sluiten der huwelijksovereenkomst uitdrukkelijk bedongen, dat de man of de vrouw aan bepaalde eischen (bijv. ten aanzien van geboorte, stand, maagdelijkheid, enz.) moet

[1]) Op Java wordt de naam *pasah* echter wel eens toegepast op de echtscheiding, welke tot stand komt, indien de vrouw zich beroept op de voorwaardelijke verstooting. Zoo wordt zelfs in sommige streken van Djokjakarta aan den, elders *naïb* genoemden districts-*pĕngoeloe* wel de titel van *pasah* geven. Ook zijn er wel priesterraden, die ten onrechte, uit onwetendheid, steeds den *fasch* uitspreken, indien de man in het algemeen niet aan zijne verplichtingen jegens zijne vrouw voldoet. Zie dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 386, noot 2.

voldoen [1]), dan is de *fasch* mogelijk, indien na de huwelijk
voltrekking blijkt, dat de bedoelde eigenschappen ontbreke
Voorts bevatten de wetboeken eene opsomming van ve
schillende ziekten en lichaamsgebreken, hetzij bij den m
hetzij bij de vrouw, welke tot *fasch* kunnen leiden, indi
de partij, die zich daarop mocht willen beroepen, er in slaa
het wettig bewijs van het bestaan dier kwalen bij de tege
partij te leveren.

---

[1]) Dergelijke bedingen worden in de wetboeken uitdrukkelijk geo
loofd verklaard; zie o. a. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 364—365.

HOOFDSTUK VIII.

Familierecht en persoonlijke staat met de daaraan verbonden rechts- en handelingsbevoegdheid.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 411—13, II, 16—23, 89—93, 337—38, 343, 371—74, III, 23—37, 60—65, 93—105, 265—66, 452—99; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 335—39, 445—47, 453, 503—509, 515—19, 527—29, 537—41, 605—607, 713—31; Sachau, *Muhammedanisches Recht*, 14—18, 24, 73—77, 82—83, 87—92, 98—102, 111—179, 337—355; Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 11—24, 132—137; dezelfde, *De Atjèhers*, I, 442 vv.; dezelfde, *Rechtstoestand van kinderen, buiten huwelijk geboren uit Inlandsche vrouwen, die den Moh. godsdienst belijden*. (Het Recht in Ned.-Indië, LXIX, 133—136; vgl. »*Toelichting*" (ibid. LXIX, 285—290) en: »*Tweede Toelichting betreffende de erkenning van natuurlijke kinderen volgens het Moh. Recht*" (ibid. LXX, 87—92); dezelfde, *Een rector der Mekkaansche universiteit* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. v. N.-Indië, 5e Volgr., 2e deel, blz 375 en vv.); dezelfde, *Mekkanische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erläutert* (Ibidem, 5e Volgr., 1e Deel, blz 543 en vv.; ook afzonderlijk uitgegeven als: Festgabe zum VIIten Orient.-Congresse in Wien, 's Gravenhage, 1886, blz. 111 en vv.); dezelfde: *Ein Arabischer Beleg zum heutigen Sklavenhandel in Singapore* (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. XLV, 395—402); Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 107 en vv.; L. W. C. van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht op Java en Madoera* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 5e Volgr., 7e Deel, blz. 488—500); Veth, *Java*, I, 355 en vv.; F. D. E. van Ossenbruggen, *Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht, beschouwd in verband met de ontwikkeling van het familie- en erfrecht*. 's Gravenhage, 1902.

§ 44. Wettige afstamming; wederkeerige verplichting tot het verstrekken van levensonderhoud tusschen bloedverwanten in de rechte lijn.

Door de geboorte uit een wettig huwelijk [1]) ontstaan de banden van bloedverwantschap (Arab. *ḳarâbah*) en afstamming (Arab. *nasab*, d. i. het behooren tot één geslacht), waarin de verschillende rechtsbetrekkingen van familierechtelijken aard wortelen. Een wettig kind wordt in de wetboeken *nasîb* genoemd.

Bij de oude Arabieren gold de gehuwde man steeds als de wettige vader van alle kinderen, door zijne vrouw gedurende het huwelijk ter wereld gebracht. Zijn recht op de kinderen volgde, naar de destijds heerschende rechtsopvatting, uit zijne rechtspositie als »heer" (Arab. *ba'l*) der vrouw. [2]) Trouwde dus iemand met eene zwangere vrouw, dan gold hij als de wettige vader van het kind, dat na de huwelijksvoltrekking werd geboren, ook al stond het vast, dat dit kind niet door hem, maar door den vroegeren echtgenoot der vrouw verwekt was. In zulke gevallen ontstonden echter wel twisten over het vaderschap, zooals hierboven (blz. 202) reeds opgemerkt werd. Door de instelling der *'iddah*-periode na de echtscheiding, gedurende welke de gescheiden vrouw niet met een anderen man mocht hertrouwen, verviel deze moeilijkheid.

In den Islam ging men ten deze van andere beginselen

---

[1]) En evenzoo ook door de geboorte uit het concubinaat van een meester met zijne slavin, waarover hieronder in § 46 gehandeld wordt.

[2]) Eene eigenaardige toepassing vond dit beginsel in het z. g. n. *nikâḥ al-istibdhâ'*, het huwelijk bij plaatsvervanging, daarin bestaande, dat de man zijne echtgenoote tijdelijk aan een ander afstond, opdat deze edel kroost bij haar zou verwekken. De wettige echtgenoot gold dan als de vader van het door den ander verwekte kroost. Vgl. Goldziher, *Academy*, 10 *July* 1880; Wilken, *Het matriarchaat bij de oude Arabieren*, 19—21; Rob. Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 110; Van Ossenbruggen, *Oorsprong van het testeer- en voogdijrecht*, blz. 45, nt 1 aan het einde.

uit. Volgens de Wet toch zijn slechts wettig de kinderen, die geboren zijn, minstens zes maanden na de voltrekking en hoogstens vier jaren na de ontbinding van het huwelijk. Ofschoon deze laatste 4-jarige termijn vrij zonderling schijnt [1]), hangt de wettigheid der afstamming toch volgens de moslimsche wetgeleerden blijkbaar uitsluitend af van de omstandigheid, dat het kind door den vader gedurende het huwelijk verwekt is.

Het is den man intusschen veroorloofd, om zijn vaderschap en daardoor de wettigheid van het kind, door zijne vrouw gedurende het huwelijk ter wereld gebracht, te loochenen. Dit geschiedt, indien de man zijne vrouw van overspel beticht. Het bewijs van overspel kan echter volgens de Wet op grond van Koran XXIV, 4, slechts geleverd worden door het bijbrengen van het overeenstemmend getuigenis van vier manlijke getuigen en tegen onbewezen beschuldiging van overspel wordt door de Wet in het algemeen zware straf bedreigd (vgl. § 59). Aan den echtgenoot wordt echter vergund zijne vrouw, ook zonder tot nader bewijs gehouden te zijn, ongestraft van overspel te beschuldigen, indien hij dat slechts doet in de bepaaldelijk daartoe in de Wet voorgeschreven bewoordingen, de formulieren van den zgn. *li'ân*, d. i. het inroepen van Allâh's vervloeking (nl. over zich zelf, in geval later blijken mocht, dat hij zijne vrouw ten onrechte beschuldigd heeft) tegenover de vrouw [2]) (welke hare schuld ontkent).

Wat hieromtrent in de wetboeken geleerd wordt, steunt op Koran XXIV, 6—9, luidende: »Zij, die hunne echtgenooten van overspel betichten en geen andere getuigen »daarvoor kunnen voorbrengen dan zichzelven, laten zij vier

---

[1]) De wetgeleerden gaan daarbij uit van de redeneering, dat een kind, geboren binnen de 4 jaren na ontbinding van het huwelijk, blijkbaar nog door den man verwekt is, althans indien de vrouw in dien tusschentijd geen menstruatie heeft gehad.

[2]) De man, die Allâh's vervloeking inroept, wordt in het Arabisch *moelâ'in* en de vrouw, tegenover wie de vervloeking ingeroepen wordt, *moelâ'anah* genoemd.

»malen in Allâh's naam getuigen, dat zij de waarheid ge-
»sproken hebben en de 5e maal Allâh's vloek over zichzelven
»inroepen voor het geval, dat zij onwaarheid mochten ge-
»sproken hebben. De vrouw zal echter de straf van zich kunnen
»afwenden, indien zij vier malen in Allâh's naam getuigt, dat
»haar man onwaarheid heeft gesproken en zij daarbij de
»5e maal verklaart, dat Allâh's toorn over haar moge neder-
»dalen, indien haar man de waarheid heeft gesproken".

Wil de man daarbij de wettigheid van het kind betwisten, dan moet hij dadelijk, nadat hij van de geboorte kennis draagt, zijn vaderschap ontkennen. De gevolgen van den *li'ân* bestaan overigens, volgens de Wet, daarin, dat 1°. het huwelijk daardoor ontbonden wordt en wel in dier voege dat de echtelieden nooit weder samen kunnen hertrouwen; 2°. dat het ontkende kind als onwettig beschouwd wordt, 3°. dat de man niet gestraft wordt voor zijne, overigens onbewezen beschuldiging van overspel. Spreekt de vrouw daarna op hare beurt de wettelijk voorgeschreven formulieren tegen haren man uit, dan heeft dit, op grond van den Koran, ten gevolge, dat 4°. ook zij niet gestraft wordt wegens overspel.

Kinderen kunnen, volgens de Wet, slechts òf wettig, òf onwettig zijn. Eene onderscheiding tusschen erkende en niet-erkende, onwettige kinderen wordt niet gemaakt. Erkenning van onwettige kinderen is dus volgens de wetgeleerden niet bestaanbaar en heeft geen rechtsgevolgen.

Tusschen den man en zijne onwettige (dwz. in ontucht verwekte) kinderen kan namelijk, volgens de Wet, geene rechtsbetrekking hoegenaamd geacht worden te bestaan, geen bloedverwantschap, geen erfrecht, geene rechten of verplichtingen ten aanzien van wettelijk verschuldigd levensonderhoud; zelfs bestaat er geen verbod voor den man om met zijn onwettig kind in het huwelijk te treden [1]).

[1]) Ook de Sjâfi'itische wetgeleerden achten dit echter niet aanbevelenswaardig, omdat andere geleerden het zelfs verboden verklaren er er dus verschil van gevoelen omtrent dit onderwerp in den Islam bestaat.

Eene uitzondering op dien regel vormen slechts de gevallen van zgn. »rechtsdwaling" (Arab. *sjoebhah*), wanneer partijen namelijk te goeder trouw meenden, dat hunne vereeniging eene wettig geoorloofde was en er dus van ontucht in eigenlijken zin geen sprake kan zijn, bijv. in geval van een huwelijk, dat later, op welken grond dan ook, volgens de Wet nietig blijkt te zijn, of in geval van concubinaat van den meester met zijne slavin, indien later blijkt, dat zijn eigendomsrecht volgens de Wet niet op geldige wijze verkregen was. In zulke gevallen toch gelden de kinderen, op grond der goede trouw van den vader, als wettig.

Daarentegen is de rechtsbetrekking tusschen de moeder en hare, buiten wettige vereeniging verwekte, kinderen van rechtswege geheel dezelfde als die tusschen haar en hare wettige kinderen. Want volgens de Wet ontstaan door het feit der geboorte op zich zelf tusschen de vrouw en haar in ontucht verwekt kind de gewone betrekkingen van bloedverwantschap, erfrecht, wederzijdschen onderhoudsplicht, enz., evenals ook voor haar een huwelijk met haren, in ontucht verwekten, zoon ten eenenmale verboden is.

Het bewijs van iemands afstamming kan geleverd worden met behulp van alle gewone bewijsmiddelen. Bovendien wordt de afstamming ook geacht vast te staan door den *ikrâr*, d.i. de »bekentenis." Wanneer namelijk twijfel bestaat omtrent iemands afstamming, en bijv. de vader erkent, dat de persoon in kwestie zijn wettig kind is, dan wordt diens afstamming, op grond daarvan, geacht wettig bewezen te zijn.

Wat in de wetboeken verder omtrent dit onderwerp geleerd wordt, komt hoofdzakelijk daarop neer, dat de bloedverwantschap in den eersten graad tusschen twee personen als voldoende bewezen wordt geacht indien één van hen beiden die verwantschap als werkelijk bestaande erkent, mits dan namelijk 1°. noch de Wet, noch de feitelijke omstandigheden de juistheid dier bewering logenstraffen (bijv. wanneer hij, die beweert de vader te zijn, daartoe te jong is, of wanneer algemeen bekend is, dat hij niet de wettige vader van den bedoelde persoon is) — en 2°. de andere partij

die bewering uitdrukkelijk bevestige, tenzij zij daarin door omstandigheden (bijv. door te jeugdigen leeftijd, geestestoestand of overlijden) verhinderd mocht zijn. Geldt het bloedverwantschap in verderen graad, bijv. indien iemand de verklaring aflegt: »deze persoon is mijn broeder" of: »mijn oom", dan wordt bovendien nog vereischt: 3°. dat de persoon (of personen), door wiens tusschenkomst de beweerde verwantschap bestaat (in casu: de vader, respect. de grootvader, enz.) reeds overleden is. Daarenboven eischt de Wet nog: 4°. dat hij, die de beweerde verwantschap als werkelijk bestaande erkent, in allen gevalle een man is (bijv. de zoon, de vader of de broeder). Aan de verklaring bijv. van de moeder is in dit opzicht, volgens de meeste wetgeleerden, niet hetzelfde gewicht te hechten. Zij zal dus in zoo'n geval nader bewijs hebben te leveren, in aanvulling van hare bekentenis [1]).

De adoptie behoorde, vóórdat de Islam haar afschafte, tot de bestaande instellingen van het oud-Arabische gewoonterecht [2]). Ook de Profeet had zijnen vrijgelaten slaaf Zaid ibn Ḥârithah tot zoon aangenomen. Later wekte echter Zaid's vrouw Zainab in die mate Mohammeds begeerte op, dat de Profeet aan Zaid beval, zijne vrouw te verstooten, waarop hij haar zelf tot vrouw nam. Dit voorval verwekte groote ergernis onder 's Profeten volgelingen, daar een huwelijk met de verstooten vrouw van den eigen zoon als verboden gold, en aangenomen zoons in alle opzichten met eigen zoons werden gelijkgesteld. Eene openbaring (Koran XXXIII, 1—5; vgl. XXXIII, 37) was noodig, om

---

1) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 89—93; vgl. dr. Snouck Hurgronje's boven geciteerde »Toelichting" en »Tweede toelichting betreffende de erkenning van natuurlijke kinderen volgens het Mohammedaansche recht"

2) Zie o. a. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 44. 112 vv.; vgl. Van Ossenbruggen, *Oorsprong van het testeer- en voogdijrecht*, 69, nt. 2. »Tot zoon aannemen" wordt in het Arabisch aangeduid met het werkwoord *tabannâ*; de aangenomen zoon wordt *da'i* genoemd.

Mohammeds handelwijze eenigermate te rechtvaardigen. Daarin werd den geloovigen door Allâh geleerd, dat aangenomen zoons in werkelijkheid geen zoons waren, dat dit slechts eene zegswijze was, dat daarentegen de eigenlijke bloedverwantschap tusschen aangenomen kinderen en hunne eigene ouders ook na de adoptie feitelijk bleef bestaan.

Op grond dier openbaring wordt in de Wet geen rechtsgevolg hoegenaamd aan de adoptie toegekend; geen vaderschap noch bloedverwantschap kan, volgens de moslimsche wetgeleerden, door adoptie ontstaan. In den Indischen Archipel is eene soort van adoptie in vele streken bij de inheemsche bevolking gebruikelijk. De priesterraden kunnen echter, waar zij in zaken van afstamming uitspraak hebben te doen, volgens de Wet, geene rechtsgevolgen aan zulke adoptie toekennen [1]).

Onechte geboorten komen in de inlandsche maatschappij zelden voor. Men pleegt zooveel mogelijk te verhinderen, dat een kind als onecht (*haramdjadah*) ter wereld komt. Is eene ongetrouwde, inlandsche vrouw zwanger, dan bezorgt men haar zoo spoedig mogelijk eenen echtgenoot om te bewerken, dat het kind alsnog als echt zal kunnen beschouwd worden. Is de man bekend, die blijkbaar de geboorte veroorzaakt heeft, dan pleegt hij, volgens de *adat*, op Java en elders tot een huwelijk met de vrouw gedwongen te worden [2]). Ook al wordt dan het kind binnen de zes maanden na de voltrekking des huwelijks geboren, toch wordt het volgens de *adat* door het huwelijk der moeder voldoende voor de gevreesde smet van onechtheid bewaard (behalve in die kleine

---

[1]) Vgl. Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht op Java en Madoera*, Bijdragen T. L. en Vk. v. N. I., 5e volgr. 7e Deel, blz. 490 vv. Volgens Mr. Van Ossenbruggen, *Oorsprong van het testeer- en voogdijrecht*, blz. 114 vv. heeft men echter bij deze adoptie veeleer te denken aan een begin van voogdij (welke instelling in het *adat*-recht nog niet tot volle ontwikkeling is gekomen).

[2]) Vgl. dr. Snouck Hurgronje's verhandeling over den rechtstoestand van kinderen, buiten huwelijk geboren uit inlandsche vrouwen, die den Moh. godsdienst belijden. (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIX, 133—136).

kringen, waarin men zich streng aan de letter der Wet wil houden); zoodanig te vroeg geboren kind wordt volgens de *adat* meestal in alle opzichten met wettige kinderen gelijkgesteld, zelfs bij eventueele verdeeling van nalatenschappen, tenzij bij die gelegenheid de ware geschiedenis zijner geboorte opzettelijk door rechthebbenden in herinnering gebracht mocht worden, want dan kan de, met de verdeeling der erfportiën belaste, priesterraad de wettigheid der afstamming en derhalve ook het erfrecht van het te vroeg geboren kind, volgens de Wet niet erkennen.

De betwisting der wettigheid van het kind door middel van de, in de wetboeken beschreven *li'ân*-ceremoniën is in Ned.-Indië nooit gebruikelijk geweest, evenmin als in andere Mohammedaansche landen. Alleen zij, die studie van de Wet maken, kennen den *li'ân* (evenals den *îlâ'* en *thihâr*) uit de beschrijving der regelen daaromtrent in de *Fikh*-boeken. [1])

Personen, die elkander in de rechte lijn bestaan, zijn volgens de Wet wederkeerig verplicht, elkander zoo noodig levensonderhoud (Arab. *nafakah;* Jav. *nipkah*, Mal. *napakat*) te verschaffen. Deze onderhoudsplicht rust zoowel op de ouders en verdere ascendenten tegenover hunne nakomelingen als op deze laatsten tegenover hunne ouders en verdere ascendenten, echter onder voorwaarde, dat hij, die het onderhoud moet verstrekken, zelf de middelen bezit, of zich die althans door arbeid kan verschaffen, om te voorzien in het onderhoud van zichzelf en dat zijner eigene familie gedurende den dag, waarop het wettelijk verschuldigde levensonderhoud verstrekt moet worden. Bovendien behoeven ascendenten, volgens de Wet, alleen dan door hunne descendenten onderhouden te worden, indien zij niet alleen arm, maar bovendien door ziekelijkheid of krankzinnigheid, niet in staat zijn, om door arbeid den kost te verdienen. Ditzelfde geldt ook ten aanzien van het onderhoud van descendenten,

[1]) De *li'ân* wordt echter in Ned. Indië in enkele gevallen onder leiding van wetgeleerden wel eens toegepast.

behoudens den regel, dat dezen bovendien ook recht op onderhoud kunnen doen gelden, als zij arm en minderjarig zijn. Volgens de opvatting van sommige wetgeleerden behoort men zijne ascendenten, indien zij behoeftig zijn, in allen gevalle onderhoud te verschaffen, zelfs al mochten zij niet door gebrekkigheid of krankzinnigheid verhinderd zijn, zelven door arbeid in hun onderhoud te voorzien.

---

§ 45. Minderjarigheid, voogdij en curateele.

In verband met den aard der patriarchale familie-instellingen bij de oude Arabieren mag als waarschijnlijk worden aangenomen, dat de *walî* (dwz. de naaste manlijke bloedverwant) als zoodanig de voogdij over de onmondige leden zijner familie uitoefende, en dat deze voogdij ten aanzien der vrouwelijke verwanten zelfs na hare meerderjarigheid bleef voortduren. Het recht van den voogd, om zijne dochters (respect. de verdere, onder zijne hoede staande vrouwelijke bloedverwanten) uit te huwelijken, zal zonder twijfel oorspronkelijk een integreerend bestanddeel dezer voogdij hebben uitgemaakt. Tusschen de vaderlijke macht en de voogdij der verdere manlijke verwanten wordt in de Arabische bronnen geen principieel onderscheid gemaakt. [1]).

---

[1]) Over de voogdij bij de oude Arabieren is weinig bekend. Hoe de voogdij der manlijke verwanten bij vele volken oorspronkelijk nauw samenhing met de instelling van het leviraatshuwelijk, werd besproken door Mr. Van Ossenbruggen in zijne monographie, getiteld: »Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht", 's Gravenhage, 1902, welke schrijver tevens onderstelt (op. cit. p. 171), dat ook bij de oude Arabieren de voogdij met het leviraat in verband heeft gestaan, en dat ook in Arabië het, door den vader nagelaten vermogen oorspronkelijk niet aan diens onmondige kinderen, maar aan den voogd verviel, zoodat de rechtsopvatting, volgens welke de voogd slechts beheerder van het vermogen der minderjarigen was, en daarom bij het einde der voogdij rekenschap van zijn beheer aan de meerderjarig gewordenen moest afleggen, eerst later kan ontstaan zijn (op. cit. p. 172). Inderdaad waren, volgens

In den Islam werden de rechten der naaste manlijke verwanten ten aanzien der voogdij in vele opzichten belangrijk beperkt. Volgens de Wet is alleen de vader, en bij diens ontstentenis de grootvader (vaders vader), van rechtswege voogd over de minderjarige kinderen; de verdere manlijke verwanten zijn dit nooit van rechtswege; wel kunnen zij tot voogd benoemd worden. De vader (respect. de grootvader) heeft namelijk de bevoegdheid, om bij testamentaire beschikking eenen voogd over zijne minderjarige kinderen (respect. kleinkinderen) aan te stellen. Een zoodanige, bij uiterste wilsbeschikking aangewezen voogd wordt *waṣî* genoemd. Ook vrouwen zijn daartoe benoembaar en de moeder behoort, volgens de wetgeleerden, zelfs het eerst in aanmerking te komen, om op die wijze tot voogdes benoemd te worden, al kan zij, volgens de heerschende opvatting, geen recht daarop doen gelden. Ontbreken zoowel de vader als de grootvader, en is er ook geen bij uiterste wilsbeschikking door een van hen beiden aangewezen voogd of voogdes, dan fungeert de *ḥâkim* of een, door hem ambtshalve daartoe aangewezen persoon [1]) als voogd over de minderjarigen.

de moslimsche traditie, oudtijds niet alleen de vrouwen, maar ook de minderjarige zoons van het intestaat-erfrecht uitgesloten (vgl. blz. 240), en ontving oorspronkelijk niet de vrouw maar de *walî* de bruidsgave, wanneer hij de, onder zijne voogdij staande vrouwen ten huwelijk gaf. In vele Koran-openbaringen wordt er op aangedrongen, dat de voogd het vermogen van de, aan zijne zorgen toevertrouwde minderjarigen niet vertere, en dat hij zich daarvan niets toeëigene, tenzij (Koran IV, 6) in geval van noodzaak, als hij in behoeftige omstandigheden mocht verkeeren (zie o. a. Koran IV, 1—7, 11, 126; VI, 153; XVII, 36, enz.). Nu is het mogelijk, dat deze openbaringen gericht zijn tegen misbruiken, waaraan sommige voogden zich schuldig maakten, maar het schijnt toch niet onaannemelijk, te onderstellen, dat eerst in Mohammeds tijd de rechtsopvatting algemeen ingang vond, dat het vermogen der onmondigen niet door den voogd ten eigen bate mocht aangewend worden. In de wetboeken wordt geleerd, dat de voogd geen voordeel uit de goederen der minderjarigen mag trekken, tenzij in het, in Koran IV, 6 bedoelde geval, wanneer de voogd armoedig is.

[1]) Deze laatste wordt in de wetboeken meestal aangeduid als *ḳajjim* (d. i. hij, die zorgt voor).

M i n d e r j a r i g [1]) zijn, volgens de Wet, alle personen, die hun 15e levensjaar nog niet voltooid hebben, althans voor zooverre, vóór het bereiken dier leeftijdsgrens, zich nog geene kenteekenen van geslachtsrijpheid bij hen voorgedaan hebben, iets, waarop bij minderjarigen echter in geen geval mag acht geslagen worden, voordat zij hun 9e levensjaar volbracht hebben.

Een minderjarige mist als zoodanig alle handelingsbevoegdheid. Hij kan dus niet geldig over zijne goederen beschikken, noch andere rechtshandelingen verrichten. Alleen zijn voogd of voogdes kan voor hem optreden. Deze wettelijke verhindering, om zelfstandig als handelende persoon te kunnen optreden, wordt in de wetboeken *ḥadjr* genoemd. [2])

De voogdij werd in den Islam uitsluitend eene wettelijke voorziening in het gemis aan handelingsbevoegdheid van m i n d e r j a r i g e n [3]). De voogd heeft als zoodanig het beheer over het vermogen van den minderjarige; hij is rechtens bevoegd, om alle noodzakelijke rechtshandelingen voor den minderjarige te verrichten, en is in die bevoegdheid slechts in zooverre beperkt, dat hij geene goederen van zijne pupillen mag vervreemden of verpanden, tenzij in geval van noodzaak of klaarblijkelijk voordeel. In het algemeen mag de

[1]) In de wetboeken wordt meestal gesproken van den *ṣaghîr* (d. i. kleine) of *ṣabî* (d. i. jongen), in tegenstelling van den volwassene (*bâligh*). Minderjarigheid is *ṣighar*.

[2]) In dezen rechtstoestand van *ḥadjr* (dwz. onbevoegdheid om vrij over eigen vermogen te beschikken en op geldige wijze rechtshandelingen te verrichten) verkeeren, behalve minderjarigen, bovendien nog krankzinnigen, verkwisters en slaven, over wie hieronder zal gehandeld worden; voorts de failliet (Arab. *moeflis*) en de van het ware geloof afvallig gewordene (Arab. *moertadd*), benevens eenige andere personen, in bijzondere gevallen, zooals de pandgever ten aanzien der verpande zaak en hij, die zwaar ziek is, ten aanzien van $^{2}/_{3}$ van zijn vermogen, waarop zijne erfgenamen recht hebben (zie § 51)

[3]) Daarnaast bleef het recht, om als *wali* de naaste vrouwelijke bloedverwanten uit te huwelijken, zelfs ook na hare meerderjarigheid, onafhankelijk van deze voogdij, in hoofdzaak voortbestaan (zie boven, blz. 189 en vv.).

voogd geene noodelooze verbintenissen ten laste van den minderjarige aangaan, noch rechtshandelingen verrichten, waardoor deze in zijne goederen benadeeld kan worden.

Afgescheiden van deze voogdij, blijft de eigenlijke verpleging der minderjarigen, in de wetboeken met den naam *ḥadhânah* aangeduid (zooals de zorg voor het eten en drinken, het wasschen, kleeden, oppassen in geval van ziekte, enz.), de taak der moeder (of, bij ontstentenis der moeder, van eene der naaste vrouwelijke verwanten), die de kinderen daartoe bij zich houdt onder voorwaarde, dat zij zelve aan zekere wettelijke vereischten voldoet [1]).

Tegen den tijd, dat de minderjarigheid zal eindigen, behoort de voogd den minderjarige, volgens de Wet, eenige malen op proef te stellen, om te kunnen constateeren, of deze bij het bereiken zijner meerderjarigheid werkelijk in staat zal zijn, voortaan zelfstandig handelend op te treden. Hij, die bekwaam is, om zijne zaken zelfstandig te besturen, wordt in de wetboeken *rasjîd* genoemd.

Dit voorschrift steunt op de woorden van Koran IV, vs. 5: »Onderzoek den toestand der minderjarigen en stelt hen in het bezit hunner goederen, indien gij hen »*rasjîd*" bevindt." Zoo zal bijv., volgens de wetgeleerden, de zoon van een koopman zijne bedrevenheid moeten toonen in den h a n d e l,

---

[1]) Ook in geval van scheiding tusschen man en vrouw blijven de kinderen, met het oog op deze *ḥadhânah*, bij de moeder, althans totdat zij geacht kunnen worden, zeker onderscheidingsvermogen te bezitten, dus tot ongeveer na afloop van het 7e jaar (het kind wordt dan *moemajjiz*, d. i. »onderscheidend" genoemd en alsdan ook geacht, geldig de *ṣalât* en andere godsdienstige handelingen te kunnen verrichten, vgl. blz. 61). Op dien leeftijd mag het kind zelf kiezen, bij wien het voortaan wil blijven, hetzij bij de moeder, hetzij bij den vader, of bij diens ontstentenis bij den grootvader of andere bloedverwanten van vaderszijde. Het recht om de kinderen in verband met de *ḥadhânah* bij zich te houden, komt aan de moeder slechts toe, wanneer zij eene vrije, moslimsche vrouw is, te goeder naam en faam bekend, in het bezit harer verstandelijke vermogens, tevens niet-hertrouwd tenzij met eenen *maḥram* (zie blz. 199, nt. 1) der kinderen, en zoolang zij de woonplaats der kinderen niet verlaat.

de zoon van eenen landbouwer in het landbouwbedrijf, en eene vrouw hare bedrevenheid in de gewone vrouwelijke bezigheden.

Blijkt de minderjarige inderdaad *rasjîd* te zijn, dan eindigt de voogdij geheel en worden hem de goederen in eigen beheer overgedragen. De voogd heeft dan rekening en verantwoording af te leggen. Ontstaat daarbij geschil, dan worden de vader en grootvader steeds in het gelijk gesteld, indien zij hunne beweringen en opgaven met eenen eed bekrachtigen. Voor andere personen geldt deze regel niet, indien zij rekening en verantwoording doen van het door hen als voogd gevoerde beheer. Zij hebben hunne opgaven desnoods te bewijzen en, kunnen zij dat niet, dan wordt de meerderjarig gewordene tegenover hen in het gelijk gesteld, indien hij onder eede tegen hen getuigt.

Blijkt daarentegen bij de proefneming, dat de meerderjarig gewordene nog niet *rasjîd* is, dan eindigt wel is waar van rechtswege de voogdij over hem, maar krijgt hij zijne goederen nog niet in eigen beheer. Hij wordt dan, volgens de Wet, eerst in het bezit van zijn vermogen gesteld, zoodra hij later werkelijk *rasjîd* wordt. Tot op dien tijd staat hij inmiddels van rechtswege onder curateele van zijn voormaligen voogd. Volgens de Wet toch behoort hij dan tot de categorie van personen, bekend onder de benaming »*safîh*" (d. i. eigenlijk »dwaas") of *moebaddzir* (d. i. verkwister).

Onder *safîh* of *moebaddzir* verstaat de Wet in het algemeen iemand, die zijn vermogen verspilt op eene wijze, welke hem geen nut hoegenaamd kan opleveren, noch tijdens zijn leven, noch in het hiernamaals, bijv. indien iemand zijn geld in zee wegwerpt of transacties sluit, welke hem, zonder dat hij dit zelf bedoelt, moeten ruïneeren, of indien hij zijn geld uitgeeft voor dingen, welke wettelijk verboden of afkeurenswaardig zijn; daarentegen wordt niet als *moebaddzir* of *safîh* beschouwd iemand, die zich financieel te gronde richt door uitgaven voor weldadige doeleinden of door het koopen van prachtige kleederen of het aanrichten van kostbare gastmalen, want — zoo redeneeren de wetgeleerden — men

heeft het geld nu eenmaal, om er op geoorloofde wijze van te genieten.

De *moebaddzir* of *safîh* behoort, volgens de Wet, onder curateele gesteld te worden bij rechterlijke uitspraak. Is dit vonnis uitgesproken, dan komt de *moebaddzir* daardoor in den toestand van *ḥadjr*, tengevolge waarvan hij de bevoegdheid verliest, om voortaan over zijn vermogen te beschikken of andere rechtshandelingen te verrichten, die hem kunnen benadeelen. Wel behoudt hij daarentegen de bevoegdheid om, zoo noodig, een huwelijk aan te gaan met toestemming van zijnen curator (*walî*) en kan hij dan ook geldig bijv. den *ṭalâḳ* uitspreken. Voorts kunnen ook alle wettelijk voorgeschreven godsdienstige ceremoniën, zooals bijv. de *ṣalât*, geldig door den onder curateele gestelden *moebaddzir* volbracht worden.

Deze curateele kan slechts eindigen op dezelfde wijze, waarop zij begonnen is, namelijk door rechterlijke uitspraak, behalve in het bovengenoemde geval, waarin een persoon, die bij het bereiken der meerderjarigheid blijkt niet *rasjîd* te zijn, van rechtswege onder curateele van zijn voormaligen voogd komt. In dat geval namelijk eindigt de curateele ook van rechtswege, zoodra blijkt, dat de bedoelde persoon *rasjîd* geworden is.

De curateele over eenen krankzinnige (Arab. *madjnoen*) ontstaat en eindigt volgens de Wet van rechtswege, zonder rechterlijke uitspraak. De krankzinnige mist op grond van zijnen geestestoestand alle handelingsbevoegdheid. De curateele wordt uitgeoefend door dezelfde categorieën van personen, die tot de voogdij over minderjarigen geroepen worden, dus door den vader, den grootvader van vaderszijde, den door een van dezen beiden tot curator aangewezene (*waṣî*), den rechter of diens plaatsvervanger. Ook de godsdienstige ceremoniën kunnen door eenen krankzinnige niet geldig verricht worden, daar hij de daartoe vereischte *nijjah* niet kan formuleeren.

§ 46. Slavenrecht.

De slavernij was eene, reeds van ouds in Arabië, evenals bij zoovele andere volkeren, bestaande instelling, welke uit het heidendom in den Islam werd overgenomen.

Volgens de Wet kan iemand slechts op twee wijzen slaaf worden, namelijk hetzij door geboorte uit eene slavin, hetzij wanneer ongeloovigen door Moslims krijgsgevangen gemaakt worden. Op andere wijzen kan geen slavernij ontstaan; zoo heeft bijv. de schuldeischer in geen geval recht om zijnen schuldenaar voor zijne onbetaalde schulden in slavernij te houden of als slaaf te verkoopen, zooals dat bij vele volkeren gebruikelijk is; ook hebben de ouders volgens de Wet geen recht, om hunne kinderen als slaven te verkoopen.

De meester (Arab. *sajjid*) is eigenaar van zijnen slaaf (Arab. *'abd*) en zijne slavin (Arab. *amah*) en kan als zoodanig in het algemeen naar willekeur over hen beschikken bij wijze van verkoop, schenking, bij testament, enz., evenals over zijne andere eigendommen. Bij de vervreemding mag echter de moeder-slavin niet van haar kind gescheiden worden, zoolang dit nog de moederzorgen behoeft (hetgeen volgens de Wet het geval is, totdat het kind den leeftijd van ongeveer 7 jaren bereikt heeft en dus *moemajjiz* (vgl. boven, blz. 228, in de noot) geworden is). Voorts is de meester bevoegd, zijne slaven aan anderen te leenen, te verhuren, te verpanden, enz.

Krachtens zijn eigendomsrecht is het den meester volgens de Wet veroorloofd met al zijne slavinnen in concubinaat te leven. Dergelijk concubinaat wordt in de wetboeken uitdrukkelijk van een huwelijk onderscheiden. Een huwelijk van den meester met zijne slavin is, volgens de wetgeleerden, niet bestaanbaar; hij mag haar slechts trouwen, wanneer hij haar eerst vrijgelaten heeft. Vóór dien tijd sluit zijn eigendomsrecht de mogelijkheid van een huwelijk met haar uit. Het concubinaat is slechts eene vereeniging krachtens eigendomsrecht. Toch gelden de kinderen uit dergelijke verbintenissen van den meester met zijne slavin geboren, als

wettig en vrij. Zij staan, volgens de Wet, volkomen gelijk met de kinderen, door den meester bij vrije vrouwen, in wettig huwelijk verwekt. De slavin, die haren heer op deze wijze een kind geschonken heeft, wordt *oemm-walad* (d. i. de moeder van [zijn] kind of kinderen) genoemd. Zij blijft wel is waar gedurende het leven van den meester diens slavin, maar wordt na zijn dood van rechtswege vrij en mag daarom, na hare bevalling, niet meer vervreemd of verpand worden door den meester [1])

Bovendien is de meester krachtens zijn eigendomsrecht bevoegd, om zijne slavinnen naar eigen verkiezing ten huwelijk te geven, hetzij aan vrije personen, hetzij aan slaven. In beide gevallen volgen de, door de gehuwde slavin ter wereld gebrachte kinderen den rechtstoestand der moeder en worden dus slaaf en eigendom van den meester der slavin [2]). De heer, die zijne slavin ten huwelijk geeft, treedt daarbij op als eigenaar, niet als *walî*, en de eischen, in de wetboeken aan den *walî* gesteld, in geval van het sluiten van een huwelijkscontract, gelden niet voor den meester, die zijne slavin ten huwelijk geeft.

Een vrij Moslim kan, volgens de Wet, wel een huwelijk aangaan met de slavin van een ander, mits zij althans geloovig is en haar meester haar ten huwelijk wil geven. Daar deze huwelijken echter het ongewenschte rechtsgevolg hebben, dat de daaruit geboren kinderen als slaven ter

[1]) Verkrijgt men door koop, erfenis, of op welke andere wijze ook, den eigendom eener slavin, dan is het concubinaat met haar eerst geoorloofd na zekeren termijn, gedurende welken moet blijken dat zij niet zwanger is. De naleving van dit voorschrift (in de wetboeken bekend als de *istibrâ'*, d. i. het onderzoek naar het niet zwanger zijn) valt vele eigenaars te zwaar; zie dr. Snouck Hurgronje, *Mekka* II, 135.

[2]) Vgl. Wilken, *Het matriarchaat bij de oude Arabieren*, 33—35. Ook het kind, door eene slavin in geval van ontucht ter wereld gebracht, is slaaf en het wettig eigendom van haren meester, behalve in geval van *sjoebhah* (rechtsdwaling), zooals hierboven. blz. 221, bedoeld, want dan is het kind vrij en moet de vader de waarde, welke het kind als slaaf zou hebben, aan den meester vergoeden.

wereld komen, veroorlooft de Wet dergelijke verbintenissen aan een vrij man slechts onder voorwaarde: 1°. dat hij niet bemiddeld genoeg is, om den bruidschat voor eene vrije vrouw te betalen, 2°. dat hij buitendien niet in de gelegenheid is, om echtelijken omgang met eene vrije vrouw te hebben en 3°. dat er gevaar bestaat, dat hij tot ontucht zal vervallen, zoodat het huwelijk met de slavin als het ware een laatste redmiddel is, om den man daarvoor te bewaren.

Een slaaf is, evenals een vrij man, volgens de Wet bevoegd een huwelijk aan te gaan, althans indien zijn meester daarin toestemt. Deze is echter bevoegd zijne toestemming te weigeren, maar kan daarentegen zijnen slaaf niet (zooals zijne slavin) tot een huwelijk dwingen. Een slaaf mag niet meer dan 2 vrouwen tegelijk hebben. Hij is evenals een vrij man verplicht eenen bruidschat te betalen; de daartoe benoodigde som geld moet hij door eigen arbeid trachten te verdienen, tenzij zijn heer er in wil voorzien. Hij heeft voorts de bevoegdheid, zijne vrouw door middel van den *ṭalâḳ* te verstooten, echter niet meer dan twee malen; de tweede *ṭalâḳ* heeft voor den slaaf dezelfde rechtsgevolgen als de derde voor een vrij persoon. Na de ontbinding van het huwelijk, hetzij door den dood van den slaaf, hetzij door echtscheiding, is ook aan de gehuwde slavin eene *'iddah*-periode voorgeschreven, welke echter korter duurt dan die van vrije vrouwen; voor de *'iddah* van vier maanden en tien dagen komt voor de slavin eene van twee maanden en vijf dagen in de plaats, voor de *'iddah* van drie *ḳoeroe'* eene van twee *ḳoeroe'* en voor de *'iddah* van drie maanden eene van anderhalve maand [1]); in geval van zwangerschap eindigt de *'iddah* ook voor eene slavin eerst na de bevalling.

De meester mag zijne slaven, volgens de Wet, geen arbeid laten verrichten, welke hunne krachten te boven gaat en moet hun na den arbeid voldoende rust verschaffen [2]). De

---

[1]) Vgl. de termijnen van de *'iddah* voor eene vrije vrouw. hierboven, blz. 202—203.

[2]) Zie: Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S. 102. *Fatḥ al-Ḳarîb*, 529.

slaven kunnen bovendien, volgens de Wet, aanspraak maken op voldoende onderhoud, voeding, kleeding, huisvesting en verpleging in geval van ziekte.

Eigendomsrecht hebben slaven niet; wat zij bezitten of verwerven, wordt eigendom van den meester. Ook missen zij in het algemeen handelingsbevoegdheid en verkeeren dus in den toestand van *ḥadjr*. Wil de meester echter de diensten van zijnen slaaf bij de uitoefening van een handelsbedrijf benuttigen, dan kan hij hen machtigen, om de daartoe noodige rechtshandelingen (zooals bijv. koopen en verkoopen) te verrichten [1]). De door den slaaf gesloten contracten zijn dan geldig en bindend, voor zooverre hij althans blijft binnen de grenzen der hem verleende bevoegdheid. De schuldeischers zijn niet bevoegd, den meester zelf aan te spreken voor de aldus door diens slaaf aangegane verbintenissen, maar kunnen hun verhaal zoeken op de goederen, welke de meester den slaaf voor de uitoefening van het handelsbedrijf heeft toevertrouwd. De winsten, door den slaaf in den handel behaald, komen den meester ten goede. Voor de verbintenissen, welke de slaaf zonder toestemming van zijnen meester aangaat, is deze laatste niet aansprakelijk en daarvoor kunnen de schuldeischers ook geen verhaal zoeken op de goederen, aan den slaaf toevertrouwd; de slaaf verbindt dan uitsluitend zich zelf en blijft na zijne vrijlating daarvoor aansprakelijk.

De Wet regelt ook de aansprakelijkheid van slaven voor onrechtmatige daden en strafbare handelingen. In het algemeen zijn slaven aan een zachter strafrecht onderworpen dan vrije personen.

Vrijlating van slaven (Arab. *'itḳ*). Het vrijlaten van slaven geldt in den Islam als een hoogst verdienstelijk, Gode welgevallig werk [2]), waarop herhaaldelijk, zoowel in de Openbaring als in de gewijde Traditie, wordt aangedrongen [3]).

[1]) Een slaaf, aan wien dergelijke bevoegdheid verleend is, wordt in de wetboeken aangeduid als *ma'dzoen lahoe*, d.w.z. aan wien *idzn* (d.i. toestemming) gegeven is

[2]) Arabisch: *ḳoerbah*.

[3]) Zie bijv. Koran IV, 94; V, 91; LVIII, 4; XC, 13.

Het behoort ook tot de, in den Koran aangewezen middelen tot boetedoening voor bedreven zonden [1]. »Wie eenen geloovigen slaaf vrijlaat", zou de Profeet gezegd hebben, »dien zal dit ten dage der Opstanding bevrijden uit de Hel".

Slechts hij is bevoegd, zijne slaven vrij te laten, die ten volle over zijn vermogen kan beschikken (dus bijv. niet hij, die minderjarig, krankzinnig of *moebaddzir* is) en die zich bovendien niet zelf in zijn recht tot vrijlating beperkt heeft, bijv. door den slaaf te verpanden. Is de slaaf gemeenschappelijk eigendom van meer dan één eigenaar, dan is ieder eigenaar tot vrijlating bevoegd. De vrijlater is dan echter verplicht zijnen mede-eigenaar schadeloos te stellen, door hem zijn aandeel in den vrijgelaten slaaf te vergoeden. Is hij daartoe niet bemiddeld genoeg, dan is de vrijlating slechts voor zijn aandeel van kracht en blijft de slaaf dus gedeeltelijk onvrij. [2] Een voogd is niet bevoegd, slaven van den onder zijne voogdij staanden minderjarige vrij te laten.

Verkrijgt iemand den eigendom van eenen slaaf, die hem in de rechte, opgaande of nederdalende lijn van bloedverwantschap bestaat, dan is die slaaf terstond van rechtswege vrij. Dat ook de slavin, bij wie de meester een kind verwekt heeft (de *oemm-walad*) van rechtswege vrij wordt bij den dood van haren heer, kwam hierboven (blz. 232) reeds ter sprake. Een kind, bij eene *oemm-walad* verwekt door een ander dan door den meester, gedurende den tijd, dat zij reeds *oemm-walad* was, is slaaf en eigendom van den meester der slavin. Deze kinderen volgen echter den rechtstoestand der moeder en worden daarom ook van rechtswege vrij bij den dood van den meester.

Een bepaalde vorm voor de vrijlating wordt in de Wet niet voorgeschreven. Men kan zijnen wil te dien opzichte in verschillende bewoordingen kenbaar maken en de vrijlating is geldig, mits slechts geene onzekerheid besta omtrent de bedoeling van den vrijlater. Deze is overigens bevoegd, de

---

[1] Koran, IV, 94; V, 91 en LVIII, 4.

[2] Zoodanige slaaf wordt in de wetboeken een *moeba"adh* genoemd.

vrijlating van zekere voorwaarden te laten afhangen. Het vrijlaten is eene éénzijdige rechtshandeling; de slaaf behoeft daartoe in het algemeene geene medewerking te verleenen. [1])

Bijzondere vormen van vrijlating zijn de zgn. *tadbîr* en *kitâbah*.

1°. De *tadbîr* is de beschikking van den meester, waarbij hij zijnen slaaf de vrijheid schenkt na zijn (nl. des meesters) dood. Gedurende het leven van den meester is de rechtstoestand van zoodanigen slaaf [2]) geheel gelijk aan dien van andere slaven. De meester blijft bevoegd, naar eigen verkiezing over den aldus vrijgelaten slaaf te beschikken; indien hij hem verkoopt of op andere wijze vervreemdt, vervalt daardoor de *tadbîr*. Blijkt bij overlijden van den meester, dat de waarde der op deze wijze vrijgelaten slaven meer dan $^1/_3$ van het nagelaten vermogen bedraagt, dan is zijne beschikking slechts geldig tot op het bedrag van dit derde deel der nalatenschap, tenzij de erfgenamen uit eigen beweging den *tadbîr* van den erflater bekrachtigen (vgl. § 51).

2°. De *kitâbah* bestaat daarin, dat de meester eene overeenkomst met zijnen slaaf aangaat, waarbij hij hem vergunt, door eigen werkzaamheid eene som te verdienen, waarmede hij zich, bij wege van afbetaling in een zeker aantal (en wel in minstens twee) termijnen, kan vrijkoopen. De slaaf verkrijgt daardoor de bevoegdheid om, zelfs zonder uitdrukkelijke toestemming van den meester, met derden contracten te sluiten [3]) en hij kan bovendien niet meer vervreemd of verpand worden door den eigenaar, want deze is door het *kitâbah*-contract gebonden, zijnen slaaf vrij te laten, zoodra deze hem den overeengekomen losprijs betaald heeft. Een zoodanige slaaf (in de wetboeken *moekâtab* genoemd), ver-

[1]) De wetgeleerden achten echter ook een zgn. »contract van vrijlating" (Arab. *'aḳd al-'atâḳah*) bestaanbaar, waarbij de slaaf zichzelf koopt van den meester tegen een door hem (den slaaf) te betalen koopprijs

[2]) Een door middel van *tadbîr* vrijgelaten slaaf wordt in de wetboeken *moedabbar* genoemd.

[3]) Alleen mist hij de bevoegdheid om schenkingen te doen.

krijgt eerst ten volle zijne vrijheid, wanneer hij de bedongen som geheel aan zijnen heer betaald heeft; deze is echter volgens de Wet verplicht, den *moekâtab* eenigszins te gemoet te komen, door hem althans iets van de bedongen afkoopsom te schenken. [1])

Patronaat. Tusschen den vrijlater (Arab. *moeʿtiḳ*) en den vrijgelatene (Arab. *ʿatîḳ* of *moeʿtaḳ*) ontstaat door de vrijlating de betrekking van patronaat (Arab. *walâʾ*); de vrijlater wordt de *maulâ* (patroon) van den vrijgelatene en van diens nakomelingen en vrijgelatenen en treedt als zoodanig, bij ontstentenis van manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn (*ʿaṣabât*) van den vrijgelatene, als hun plaatsvervanger op. [2]). Hij verkrijgt dan de gewone rechten der *ʿaṣabât*, zooals hun erfrecht, hun recht, om als *walî* in geval van huwelijk op te treden, enz.

Sterft de vrijlater, dan gaan zijne patronaatsrechten over op zijne manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn (*ʿaṣabât*), en wel, behoudens eene kleine afwijking [3]), in dezelfde volgorde, waarin de nalatenschap hun volgens de regelen van het erfrecht ten deel valt (zie daarover § 49).

---

[1]) Dit voorschrift is afgeleid uit de woorden van Koran XXIV, 33: "geeft hun van het geld, dat Allâh u geschonken heeft." Ook behooren de *moekâtab's*, volgens de Wet, een aandeel in de *zakât* te verkrijgen; zie boven, blz. 99, sub 5⁰.

[2]) Ook de vrijlaatster (Ar. *maulât*) heeft het patronaatsrecht over de slaven, die zij heeft vrijgelaten, benevens over hunne afstammelingen en vrijgelatenen.

[3]) Zie hieronder, blz. 249, nt. 1.



HOOFDSTUK IX.

Erfrecht.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 223—282; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 422—443; Sachau, *Muhammedanisches Recht*, 181—263; dezelfde *Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der Ibaditischen Araber von Zanzibar und Ostafrika* (Sitzungs-Berichte der Akadem. der Wissensch. zu Berlin, 15 Febr. 1894, S. 159—210); Luciani, *Traité des successions musulmanes (ab intestat)*, Paris, 1890; N. B. E. Baillie, *The Mohummudan law of inheritance according to Aboo Huneefa and his followers*; Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. Van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht* (Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 762—766); dezelfde: *Anzeige von Sachau's Muhammedanisches Recht* (Zeitschr. der D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LIII, 151—153); dezelfde: *De Atjèhers*, I, 481 en v.v.; Van den Berg, *De afwijkingen van het Mohammedaansche familie- en erfrecht op Java en Madoera* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. van Ned.-Indië, 5e Volgr. 7e Deel, blz. 500 en v.v.; benevens de daar geciteerde plaatsen van het Eindresumé en het Resumé van het onderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond in de residentie Bantam); Veth, *Java*, I, 365—370.

§ 47. Het oud-Arabische erfrecht ab intestato; wijzigingen, daarin door Mohammed gebracht.

Het erfrecht ab intestato staat met het familierecht in nauw verband, in zooverre het namelijk de wijze regelt, waarop iemands naaste verwanten hem na zijn dood in zijn nagelaten vermogen opvolgen. Wie de daartoe gerechtigde naaste bloedverwanten zullen zijn, hangt af van de bestaande inrichting der familie. Waar, zooals in Arabië ten tijde van Mohammed, de patriarchale vormen in het familierecht overheerschen, geldt veelal de regel, dat alleen

de agnaten, de manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn tot de erfopvolging ab intestato gerechtigd zijn. Dit moet dan ook inderdaad aldus in Arabië het geval geweest zijn. »Alleen de *'aṣabât,*" zoo luidt de daaromtrent eenstemmige moslimsche traditie, »waren erfgenamen in den heidentijd."

Eene belangrijke wijziging in het bestaande oud-Arabische erfrecht voerde de Profeet in, toen hij ook erfrecht toekende aan eenige der naaste vrouwelijke verwanten van den erflater en aan diens weduwe. Zie Koran IV, 12—15, waaraan later nog Koran IV, 175 werd toegevoegd. [1])

Als aanleiding tot het openbaren dezer zgn. »erfrechtsverzen" van den Koran vermeldt de moslimsche traditie het volgende:

In den slag bij Oeḥoed, in het jaar 3 na de *Hidjrah*, was o.a. Aus ibn Thâbit gesneuveld. Zijne weduwe, die met eenige nog jeugdige kinderen was achtergebleven, kwam zich bij den Profeet beklagen, dat twee bloedverwanten van haren man, tot diens *'aṣabât* behoorende, zich in het bezit

[1]) In den aanvang van den Islam hadden eenige erfrechtsregelen gegolden, welke later afgeschaft waren. Zoo had de Profeet te Medînah, kort na de *Hidjrah*, de bepaling gemaakt, dat zij, die met hem naar Medînah waren uitgeweken (de zgn. *Moehâdjir's*) en de geloovigen onder de Medinensers (de zgn. »helpers", Arab. *Anṣâr*) elkander wederkeerig als verwanten moesten beschouwen en dus ook van elkander zouden erven. Daarentegen had hij alle verwantschapsbanden tusschen de *Moehâdjir's* en hunne, te Mekka achtergebleven betrekkingen verbroken verklaard, (zie Koran VIII, 73). Eene latere openbaring, Koran XXXIII, 6, had dit erfrecht weder afgeschaft: .... »maar bloedver»wanten bestaan elkander nader in Allâh's Boek dan geloovigen en »Moehâdjir's, ... aldus staat geschreven in het Boek!"

Oorspronkelijk bestond ook erfrecht tusschen e e d-genooten. Wanneer namelijk twee personen elkander onder eede trouw zwoeren, zoodat zij elkanders *ḥalîf* (eed-genoot) werden, wederkeerig tot hulp en bijstand tot in den dood verplicht, kregen zij daardoor recht op $^1/_6$ gedeelte van elkanders nalatenschap. Deze, uit den heidentijd dateerende instelling was aanvankelijk door den Profeet bekrachtigd (zie Koran IV, 37: »geeft ieder zijn aandeel in de nalatenschap, ... ook aan »dengene, met wien gij een verbond hebt gesloten"), maar werd later afgeschaft.

zijner nalatenschap wilden stellen, waardoor zij met h
kinderen onverzorgd zou achterblijven. »Dat was echter z -oo
de gewoonte in den heidentijd", merken de moslimsc he
commentatoren daarbij op, »want uitsluitend de strijdb re
mannen erfden destijds, zij, die met zwaard en lans h et
hunne konden verdedigen, met uitsluiting van vrouwen en
kinderen." De Profeet had medelijden met de kinderen v an
Aus en beval, de nalatenschap voorloopig onverdeeld te
laten, totdat God hem eene nadere beslissing omtrent h et
erfrecht zou geopenbaard hebben. Bij die gelegenheid ve r-
scheen slechts de openbaring (Koran, IV, 8): »Den mann en
komt een aandeel toe van hetgeen de ouders en naaste b e-
trekkingen nalaten, maar ook aan de vrouwen, wa ar
weinig is of veel, een vastgesteld aandeel!" Eerst nadat ko rt
daarop de verzen van Koran IV, 12—15 geopenbaard ware n,
ging Mohammed tot verdeeling der nalatenschap van A us
ibn Thâbit over.

De historische waarde van deze overlevering kan hier ni et
onderzocht worden. De naam Aus ibn Thâbit staat ni et
vast in de traditie; verschillende andere namen worden eve n-
eens overgeleverd, hetgeen aanleiding geeft tot het vermoede n,
dat de erfrechtsverzen geopenbaard zijn in eenen tijd, toe n
vele geloovigen gesneuveld waren en meer dergelijke klachte n
in zake erfrechtsgeschillen den Profeet ten slotte tot een e
regeling van dit onderwerp noopten. [1])

Dat overigens inderdaad, volgens het oud-Arabische erf-
recht, vrouwen niet tot de intestaat-erfopvolging toegelate n
werden, kan op zich zelf niet onwaarschijnlijk geacht worde n.
Eene instelling als het boven (blz. 186) vermelde leviraats-
huwelijk wettigt zelfs de onderstelling, dat de vrouwen oor-
spronkelijk veeleer zelven als bestanddeelen der nalatenscha p
door de manlijke verwanten van den erflater geërfd werde n.
Wel was die rechtstoestand in Mohammeds tijd ongetwijfel d
ten gunste der vrouwen gewijzigd, maar dat de vrouw, te n
aanzien van het intestaat-erfrecht, in allen gevalle niet me t

[1]) Vgl. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 145—147.

den man gelijk stond, volgt reeds uit Mohammeds regeling zelve, daar hij aan de vrouwen in het algemeen slechts de helft van het aandeel der mannen toekende.

De bedoelde erfrechtsverzen in den Koran luiden aldus:

Koran IV, 12: »God draagt u op, aan uwe kinderen te geven: aan eenen man zooveel als aan twee vrouwen; indien het vrouwen zijn, meer dan twee, dan zullen zij $^2/_3$ verkrijgen van wat hij nalaat, en is het slechts ééne [vrouw], dan $^1/_2$. — De ouders zullen ieder $^1/_6$ krijgen, indien er een kind van hem is, maar zijn er geen kinderen en erven zijne beide ouders van hem, dan krijgt de moeder $^1/_3$, tenzij er broeders van hem zijn, want dan krijgt de moeder slechts $^1/_6$...."

Koran IV, 13: »Gijlieden [nl. gij mannen] zult verkrijgen $^1/_2$ van hetgeen uwe echtgenooten u nalaten, indien er geene kinderen van haar zijn; zijn er wel kinderen van haar, dan krijgt gij slechts $^1/_4$".

Koran IV, 14: »En zij [nl. de weduwen] verkrijgen $^1/_4$ van wat gij zelven nalaat, indien er geene kinderen van u zijn; indien er wel kinderen van u zijn, dan $^1/_8$".

Koran IV, 15: »Sterft de erflater »zonder bloedverwanten in de rechte lijn" [1]) na te laten, en is er een broeder of zuster van hem, dan verkrijgt ieder van hen beiden $^1/_6$; zijn er meer, dan verkrijgen zij gezamenlijk $^1/_3$".

De gedachtengang, door den Profeet bij deze erfrechtsregeling gevolgd, is niet gemakkelijk na te sporen. Dit staat echter vast, dat Mohammeds voorschriften slechts eene gedeeltelijke regeling van het erfrecht beoogden, eene aanvulling van het bestaande erfrecht der agnaten. Dit laatste behoefde de Profeet niet te regelen; daartoe bestond geene aanleiding. Vandaar, dat in de geciteerde Koranverzen aan ieder der daarin genoemde personen een evenredig aan-

---

[1]) De juiste zin van het woord »*kalâlatan*" in den Arabischen Korantekst staat niet vast. Althans volgens sommigen der oudere Koranuitleggers beteekende het niet »zonder bloedverwanten in de rechte lijn", maar: »zonder nakomelingschap" (vgl. Koran IV, 175).

deel in de nalatenschap wordt toegekend, waarbij men stilzwijgend te verstaan heeft, dat het overblijvende gedeelte, als van ouds, voor de agnaten bestemd blijft. Alleen Koran IV, 15 zou in dit opzicht moeilijkheid kunnen geven; wanneer de erflater namelijk sterft zonder bloedverwanten in de rechte lijn na te laten, is zijn broeder, ongetwijfeld de naaste bloedverwant onder de agnaten; waarom werd hem dan slechts $^1/_6$ der erfenis toegekend? Volgens de moslimsche traditie zou de oorspronkelijke Korantekst echter in plaats van »een broeder of zuster" de woorden: »een halfbroeder of halfzuster van moederszijde gehad hebben en in dezen zin wordt dit Koranvers dan ook steeds door de moslimsche geleerden opgevat.

De regeling der erfopvolging in de zijlinie was intusschen zóó onvolledig, dat de geloovigen bij den Profeet aandrongen op eenige verduidelijking in dit opzicht.

Toen verscheen de openbaring (Koran IV, 175):

»Zij vragen u om eene beslissing; zeg: God beslist voor »u in zake de erfopvolging van iemand, die gestorven is »zonder bloedverwanten in de rechte lijn na te laten, aldus: »Indien iemand omgekomen is zonder kinderen na te laten »en er is eene zuster van hem, dan verkrijgt zij $^1/_2$ der »nalatenschap, ... zijn er twee, dan verkrijgen zij te zamen »$^2/_3$, maar erven zij tegelijk met broeders, dan verkrijgt »een broeder zooveel als twee zusters."

---

§ 48. Het erfrecht ab intestato in het algemeen.

De opvatting der moslimsche wetgeleerden betreffende den aard en het rechtskarakter der erfopvolging wijkt eenigszins af van de leer dienaangaande in ons recht gehuldigd. Zoo is er, met name, van eene samensmelting van rechtswege tusschen de vermogens van den erfgenaam (Arab. *wârith*) [1])

[1]) Dit woord is, in den vorm *waris*, in vele inlandsche talen in Ned.-Indië overgenomen. Men zegt ook *ahli waris* (Mal. Jav.), waarin *ahli* (d. i. menschen, volk, familie) door tusschenkomst van het Perzisch aan het Arabisch ontleend is.

en van den erflater (Arab. *moerith*, d. i. hij, die doet erven) bij hen geen sprake [1]). Volgens de moslimsche Wet kunnen de schuldeischers van den overledene hunne nog onbetaalde vorderingen slechts verhalen op diens nagelaten goederen. Hunne rechten reiken in dat opzicht niet verder dan die, welke ons recht toekent aan de schuldeischers in een »onder voorrecht van boedelbeschrijving" aanvaarde nalatenschap. De erfgenamen zelven worden dus door de Wet niet onmiddellijk in hunne eigene goederen aansprakelijk gesteld voor de schulden des erflaters maar hebben, omgekeerd, ook geen recht op diens nagelaten goederen dan na de volledige afdoening zijner schulden [2]).

Tot de schulden der nalatenschap behooren, behalve de verbintenissen door den erflater tijdens zijn leven aangegaan, bovendien de begrafeniskosten en hetgeen de overledene »aan Allâh" schuldig bleef, zooals bijv. nog niet betaalde *zakât* en boeten wegens verzuimde vasten. In het bijzonder wordt wel eene som uit de nalatenschap bestemd voor iemand, die alsnog als plaatsvervanger den *ḥaddj* voor den overledene zal doen, indien deze daartoe tijdens zijn leven wel in staat is geweest, maar te lang gebruik heeft gemaakt van de vrijheid om de vervulling van dien godsdienstplicht uit te stellen (vgl. blz. 132). Ook wordt dikwijls eene som uit de nalatenschap afgezonderd als »boete" voor de *ṣalât's*, door den overledene tijdens zijn leven verzuimd. Wel kan eigenlijk het verzuimen der verplichte *ṣalât's* volgens de meest gangbare leer in de Sjâfi'itische school niet op deze wijze goed gemaakt worden, maar men houdt zich in dit opzicht dikwijls

---

[1]) Leerstukken als die betreffende de saisine, het verwerpen en de verschillende wijzen van aanvaarden der erfenissen vervallen daardoor van zelve in het moslimsche wetssysteem.

[2]) Dat het overigens, ook volgens de Wet, zeer prijzenswaardig voor den erfgenaam geacht wordt, om de schulden van den overledene desnoods uit eigene middelen te voldoen, is begrijpelijk. Volgens eene oud-Arabische, in de moslimsche traditie bewaarde opvatting moest de ziel van den overledene in het graf boeten voor de onbetaalde schulden, totdat deze door den erfgenaam voldaan waren.

aan de opvatting eener minderheid onder de Sjâfi'itische wetgeleerden, die van oordeel zijn, dat de erfgenamen òf de verzuimde *ṣalât's* behooren in te halen, òf een boete van één *moedd* van het graan des lands per verzuimde *ṣalât* ten behoeve der armen moeten afzonderen. Ook het »inhalen" der *ṣalât's* wordt tegen vergoeding van eene geldsom aan »vromen" uitbesteed [1]).

Een noodzakelijk vereischte voor het recht tot erfopvolging is natuurlijk, dat de erfgenaam den erflater overleefd hebbe. In twijfelachtige gevallen, als personen, die van elkander zouden erven, overleden zijn, zonder dat uitgemaakt kan worden, wie van hen het eerst gestorven is, heeft er, volgens de wetgeleerden, geen erfopvolging plaats. Is iemand gedurende zoo langen tijd afwezig gebleven, dat men moet onderstellen, dat hij inmiddels gestorven is, dan kunnen de erfgenamen zich tot den *ḳâdhî* wenden, die bevoegd is, alsdan na onderzoek eene verklaring van vermoedelijk overlijden uit te spreken, waardoor de erfgenamen bevoegd worden, zich voorloopig in het bezit der nalatenschap te stellen. Ook moet natuurlijk vaststaan, dat de erfgenaam reeds in leven was op het oogenblik, toen de erflater stierf. Sterft echter iemand, eene zwangere weduwe nalatende, dan wordt een kindserfdeel voor de nog ongeboren vrucht gereserveerd.

Van het recht tot erfopvolgiug zijn naar de Wet uitgesloten:

1°. hij, die den dood des erflaters heeft veroorzaakt;

2°. hij, die van den Islam afvallig is geworden (Arab. *moertadd*);

3°. ongeloovigen; dezen kunnen niet erven van Moslims, evenmin als Moslims van ongeloovigen [2]).

Omtrent de rangorde, waarin de verschillende categorieën

---

[1]) Men zie nader omtrent deze leer en hare toepassing door de Moslims in Ned.-Indië: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 482—484.

[2]) In de wetboeken worden nog meer gevallen genoemd. Zie: Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S. 186, § 4 en S. 204—208; Vgl. Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht*, Bijdrag T L. en Volkenk. v. N.-Indië, 5e Volgr., 7e Deel, blz. 502—503.

Het behoort ook tot de, in den Koran aangewezen middelen tot boetedoening voor bedreven zonden [1]. »Wie eenen geloovigen slaaf vrijlaat", zou de Profeet gezegd hebben, »dien zal dit ten dage der Opstanding bevrijden uit de Hel".

Slechts hij is bevoegd, zijne slaven vrij te laten, die ten volle over zijn vermogen kan beschikken (dus bijv. niet hij, die minderjarig, krankzinnig of *moebaddzir* is) en die zich bovendien niet zelf in zijn recht tot vrijlating beperkt heeft, bijv. door den slaaf te verpanden. Is de slaaf gemeenschappelijk eigendom van meer dan één eigenaar, dan is ieder eigenaar tot vrijlating bevoegd. De vrijlater is dan echter verplicht zijnen mede-eigenaar schadeloos te stellen, door hem zijn aandeel in den vrijgelaten slaaf te vergoeden. Is hij daartoe niet bemiddeld genoeg, dan is de vrijlating slechts voor zijn aandeel van kracht en blijft de slaaf dus gedeeltelijk onvrij. [2] Een voogd is niet bevoegd, slaven van den onder zijne voogdij staanden minderjarige vrij te laten.

Verkrijgt iemand den eigendom van eenen slaaf, die hem in de rechte, opgaande of nederdalende lijn van bloedverwantschap bestaat, dan is die slaaf terstond van rechtswege vrij. Dat ook de slavin, bij wie de meester een kind verwekt heeft (de *oemm-walad*) van rechtswege vrij wordt bij den dood van haren heer, kwam hierboven (blz. 232) reeds ter sprake. Een kind, bij eene *oemm-walad* verwekt door een ander dan door den meester, gedurende den tijd, dat zij reeds *oemm-walad* was, is slaaf en eigendom van den meester der slavin. Deze kinderen volgen echter den rechtstoestand der moeder en worden daarom ook van rechtswege vrij bij den dood van den meester.

Een bepaalde vorm voor de vrijlating wordt in de Wet niet voorgeschreven. Men kan zijnen wil te dien opzichte in verschillende bewoordingen kenbaar maken en de vrijlating is geldig, mits slechts geene onzekerheid besta omtrent de bedoeling van den vrijlater. Deze is overigens bevoegd, de

---

[1] Koran, IV, 94; V, 91 en LVIII, 4.

[2] Zoodanige slaaf wordt in de wetboeken een *moeba"adh* genoemd.

het erfrecht was, kreeg dit in zijn geheel den naam van *'ilm al-farâ'idh*, d.i. de wetenschap der erfportiën [1]).

c. Bij ontstentenis van *'aṣabât* vervalt het gedeelte der nalatenschap, hetwelk overblijft, nadat de »vaste erfportiën" aan de Koranische erfgenamen zijn uitgekeerd, aan de schatkist (Arab. *bait al-mâl*), indien deze althans behoorlijk, overeenkomstig de bepalingen der Wet en ten bate der Moslims beheerd wordt. Is dit niet het geval, dan vervalt het erfrecht van den *bait al-mâl* en moet ook het restant der nalatenschap aan de Koranische erfgenamen worden toegewezen [2]). Dezen ontvangen dan, behalve hun »vaste aandeel", bovendien nog een aandeel in het overblijvende deel der erfenis, naar evenredigheid hunner Koranische erfportiën. In Ned.-Indië plegen de *pĕngoeloe's* en huns gelijken de moskeekassen met den naam *bait al-mâl* te bestempelen (Mal. Jav. Soend. *bètoelmal*) en deze dan ook in voorkomende gevallen als erfgerechtigd te beschouwen. [3])

d. Eerst indien er noch *'aṣabât*, noch Koranische erfgenamen zijn en tevens de schatkist niet behoorlijk volgens de Wet geadministreerd wordt, verkrijgen de cognaten, namelijk de bloedverwanten, die den erflater in de vrouwelijke lijn van afstamming bestaan, benevens de vrouwen, die niet als Koranische erfgenamen kunnen optreden, recht op de erfenis. [4])

e. Mochten ook de cognaten ontbreken, dan mag, volgens de Wet, ieder daartoe geschikt geloovige zich in het bezit der nalatenschap stellen, mits hij slechts in staat en bereid zij, zich met de administratie dier goederen ten bate der moslimsche gemeente te belasten.

---

[1]) *Ilmoel paraïl* zegt men op Java en in het Maleisch.

[2]) Met uitzondering der beide echtgenooten (weduwnaar en weduwe), tenzij dezen tevens bloedverwanten van den erflater mochten geweest zijn.

[3]) Vgl. Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht op Java en Madoera*, 505—506; dezelfde: *Moh. geestelijkheid en geestelijke goederen op Java en Madoera*, 17—18.

[4]) Deze erfgenamen worden in de Wet aangeduid als *dzawoe'l-arḥâm*. Omtrent hunne onderlinge rangorde bestaan in de wetboeken twee theorieën; zie o. a. Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S. 224—225

De studie van het erfrecht, speciaal die der erfportiën, gold reeds van ouds bij de Moslims als buitengewoon moeilijk. Vandaar de overlevering, dat de Profeet gezegd had: »Het erfrecht is de helft der wetenschap." Zelfs zou Mohammed, volgens de traditie, zijn vrees te kennen hebben gegeven, dat de kennis van het erfrecht eenmaal uit zijne gemeente zou verdwijnen.

Kennis der erfrechtsbepalingen kan dan ook in Mohammedaansche landen slechts ondersteld worden bij hen, die zich speciaal op de studie der Wet toeleggen. Dit geldt ook van de Moslims in Ned.-Indië. Doet zich aldaar het geval voor, dat eene nalatenschap overeenkomstig de bepalingen der godsdienstige Wet onder de erfgenamen verdeeld zal worden, dan wordt de boedelscheiding en berekening der erfportiën op Java bewerkstelligd door tusschenkomst der priesterraden (elders door de hulp van andere »geestelijke" deskundigen), die voor hunne bemoeiingen te dier zake aanspraak maken op eene geldelijke belooning ten bedrage van 10 % der waarde van de nalatenschap. [1]) De berekening der erfportiën geschiedt dan geheel volgens de eischen der Wet. Slechts bij het vaststellen van hetgeen tot den te verdeelen boedel behoort wordt wel rekening gehouden met de *adat;* zoo worden o. a. de tijdens huwelijk verworven goederen slechts in zekere evenredigheid, volgens den maatstaf van het plaatselijk gewoonterecht, tot de nalatenschap gebracht. [2])

Veelal wordt echter, hetzij bij testament, hetzij op andere wijze in de verdeeling der nalatenschap voorzien; zoo is het

[1]) De zgn. *oesoer* (van het Arabische *'oesjr*, d. i. tiende gedeelte). Vgl. Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht*, 504. In Atjèh maken de inlandsche bestuurshoofden aanspraak op deze voordeelen en staan slechts een gedeelte daarvan af aan den wetgeleerde, die als deskundige de berekening der erfportiën voor hen opmaakt (Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 481, 486).

Het vonnis van den priesterraad betreffende de boedelscheiding is niet voor gerechtelijke executie vatbaar. Wanneer dus niet vrijwillig door partijen aan het priesterraadsvonnis voldaan wordt, moet executoirverklaring daarvan bij den Landraad worden aangevraagd.

[2]) Zie over deze zgn. *ganagini* hierboven, blz. 209.

op vele plaatsen gebruikelijk, den boedel reeds tijdens het leven van den erflater bij schenking of minlijke schikking onder de naaste familieleden te verdeelen. De belangrijkste bezittingen der, in haar geheel bijna uitsluitend landbouwende bevolking in Ned.-Indië, zooals velden en akkers, *sawah's* en *tĕgal's*, zijn trouwens uitteraard niet goed vatbaar voor verdeeling, overeenkomstig de wettelijke bepalingen, onder vele familieleden, waartegen bovendien de *adat* zich in sommige opzichten verzet. [1]) De economische toestanden zijn daarenboven van dien aard, dat zelden groote boedels door inlanders nagelaten worden.

---

§ 49. Erfrecht der 'aṣabât.

De rangorde, waarin de verschillende *'aṣabât* achtereenvolgens tot de erfopvolging geroepen worden, komt overeen met de rangorde, waarin zij volgens de Wet bevoegd zijn, als *walî* bij de huwelijksvoltrekking op te treden (zie hierboven, blz. 191), behoudens de twee navolgende uitzonderingen:

1º dat ook de manlijke nakomelingen in de manlijke lijn van den erflater erfgerechtigd zijn en aan diens manlijke ascendenten voorafgegaan. Voor deze nakomelingen van den erflater geldt eveneens de regel, dat de naaste den meer verwijderden in graad uitsluit;

2º dat in het erfrecht de opgaande rechte lijn niet, zooals in het huwelijksrecht, steeds vóór de zijlinie gaat, in zooverre namelijk wel de vader, maar niet de grootvader van den erflater vóór diens broeders tot de nalatenschap gerechtigd is. Want zijn er broeders van den erflater, dan wordt de grootvader slechts tegelijk met hen tot de erfenis geroepen en wordt het hun gezamenlijk toekomende in gelijke aandeelen tusschen hen verdeeld, met dien verstande echter,

[1]) Zie: Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. familie- en erfrecht*, t. a. p., blz. 506.

dat de grootvader daarbij in allen gevalle recht heeft op minstens $^{1}/_{3}$ van hun gezamenlijk erfdeel. [1])

In het erfrecht worden, behalve de manlijke, ook eenige der vrouwelijke verwanten met den naam *'aṣabah* bestempeld. Wanneer namelijk de erflater gestorven is, zoowel zoons als dochters achterlatende, beërven dezen hem gezamenlijk en wel in dier voege, dat het voor de dochter »vastgestelde aandeel" (de *fardh*-portie) vervalt en iedere dochter slechts de helft ontvangt van hetgeen ieder der zoons erft [2]). Terwijl dus dochters in het algemeen tot de »Koranische erfgenamen" behooren, gaat dit recht voór haar verloren, ingeval zij tegelijk met zoons van den erflater (dus tegelijk met hare broeders) erven en wordt haar erfdeel alsdan geëvenredigd aan dat der zoons. Om deze reden wordt eene dochter, ervende tegelijk met eenen zoon van den erflater, evenals deze laatste *'aṣabah* genoemd, en wel — ter onderscheiding van den manlijken, dus den eigenlijken *'aṣabah* (Arab. *'aṣabah bi-nafsihi*, d. i. *'aṣabah* door zich zelven") — aangeduid met den naam *'aṣabah bi'l-ghairi* (dwz. »door een ander tot *'aṣabah* gemaakt").

---

[1]) Deelen er ook Koranische erfgenamen mede in de nalatenschap, dan wordt aan den grootvader bovendien een recht op $^{1}/_{6}$ der erfenis toegekend. Hij heeft dan namelijk te kiezen, wat voor hem het voordeeligst is, $^{1}/_{6}$ der nalatenschap, $^{1}/_{3}$ van hetgeen overblijft van de nalatenschap na aftrek der Koranische erfportiën, of gelijkelijk te deelen met de broeders van den erflater.

De vraag, welken rang de grootvader onder de *'aṣabât* moest innemen, was oudtijds zeer betwist, en de thans geldende regel, dat hij tegelijk met de broeders erft, schijnt wel een compromis tusschen de beide, vroeger tegenover elkander staande opvattingen. Eene dier opvattingen was, dat de grootvader de broeders (evenals in het huwelijksrecht) uitsloot van het erfrecht; volgens de andere opvatting daarentegen volgde de grootvader in rangorde eerst na de broeders. In overeenstemming met laatstbedoelde opvatting is de rangorde, waarin de agnaten van den patronus dezen na zijn overlijden opvolgen in zijn patronaatsrechten over vrijgelaten slaven (vgl. hierboven, blz. 237, nt. 3).

[2]) Op grond van Koran IV, 12: »[geeft] aan een man zooveel als aan twee vrouwen."

Dezelfde regel en dezelfde benaming zijn ook toepasselijk: op de zoonsdochter, ervende tegelijk met eenen zoonszoon, op de volle zuster van den erflater, ervende tegelijk met een vollen broeder en op de half-zuster van vaderszijde, ervende tegelijk met eenen half-broeder van vaderszijde. [1])

Ook worden de volle zuster benevens de halfzuster van vaderszijde, wanneer zij erven tegelijk met eene dochter of zoonsdochter van den erflater, *'aṣabah* genoemd. In dat geval toch ontvangen zij niet haar vaste Koranische erfportie (welke in het algemeen $^1/_2$ of $^2/_3$ der nalatenschap bedraagt; want die Koranische erfportie komt in dat geval aan de dochter, respect. zoonsdochter toe), maar slechts hetgeen van de nalatenschap overblijft, nadat alle Koranische erfportiën aan de daarop rechthebbenden zijn uitgekeerd, evenals de manlijke *'aṣabât*. Om die reden noemt men de volle zuster (respect. de halfzuster van vaderszijde) in een dergelijk geval *'aṣabah ma'a'l-ghairi* (dwz. »*'aṣabah*" als ervende tegelijk »met een ander").

---

§ 50. Erfrecht der Koranische erfgenamen (dzawoe'l-farâ'idh).

Wat in de wetboeken geleerd wordt betreffende de erfportiën, waarop de Koranische erfgenamen aanspraak kunnen maken, steunt in het algemeen op letterlijke interpretatie van de »erfrechtsverzen" (Koran IV, 12—15 en 175). In deze verzen wordt slechts eene *fardh*-portie toegekend aan de dochter, de beide ouders, de beide echtgenooten en de broeders en zusters. De regelen, geldende voor de dochter, werden echter door de wetgeleerden ook op de zoonsdochter toegepast, evenals de regelen, geldende voor de beide ouders,

[1]) Ook de grootvader (van vaderszijde) maakt de volle zuster en halfzuster van vaderszijde tot *'aṣabah bi'l-ghairi*; vgl. blz. 253 sub 7° en 8°. Vgl. de casuspositie, genaamd *akdarijjah*, in Aanteekening 20.

ook op de grootouders, terwijl men ten aanzien der zusters onderscheidde tusschen de volle zuster en de halfzuster van vaderszijde en die van moederszijde, waardoor het gezamenlijke aantal der Koranische erfgenamen twaalf werd, namelijk:

1° in de nederdalende lijn: de dochter en zoonsdochter (Koran IV, 12);

2° in de opgaande lijn: de vader, de moeder, de grootvader (nl. vadersvader) en de grootmoeder (zoowel vadersmoeder als moedersmoeder), zie Koran IV, 12;

3° in de zijlinie; de halfbroeder en de halfzuster, beiden van moederszijde (volgens Koran IV, 15) en de volle zuster en de halfzuster van vaderszijde (volgens Koran IV, 175);

4° de weduwnaar en de weduwe (volgens Koran IV, 13 en 14).

De vaste erfportiën, waarop deze 12 Koranische erfgenamen, volgens de Wet, aanspraak kunnen maken, zijn de navolgende.

1°. De dochter heeft recht op $^1/_2$ der nalatenschap; zijn er twee of meer dochters, dan krijgen zij te zamen $^2/_3$ der nalatenschap; erven de dochters echter tegelijk met zoons van den erflater, dan vervalt haar recht op een »vast aandeel" en ontvangen zoons en dochters gezamenlijk als *'aṣabât* al wat van de nalatenschap overblijft, nadat de *farâ'idh* aan de Koranische erfgenamen zijn uitgekeerd, waarbij dan echter de erfportie van eene dochter slechts de helft van een zoonsaandeel bedraagt.

2°. De zoonsdochter. Voor haar geldt hetzelfde als voor de dochter. Ook zij heeft recht op $^1/_2$ der nalatenschap; twee of meer zoonsdochters ontvangen tezamen $^2/_3$ der nalatenschap en, ervende tegelijk met een zoonszoon, wordt de zoonsdochter beschouwd als *'aṣabah* (*bi'l-ghairi*) en krijgt dan slechts de helft van het bedrag, dat de zoonszoon ontvangt.

Als dochter van eenen zoon, en dus den erflater slechts door tusschenkomst van eenen zoon bestaande, verliest de zoonsdochter echter, volgens de Wet, haar recht op een

Koranisch erfdeel, zoodra er een zoon van den erflater onder de erfgenamen medeërft. De zoon sluit dus de zoonsdochter uit.

Daarentegen wordt de zoonsdochter in het algemeen niet door eene dochter uitgesloten, met dien verstande evenwel, dat slechts het Koranische erfdeel van $^{2}/_{3}$ der nalatenschap voor dochters en zoonsdochters tezamen beschikbaar is, en dat de dochters daarbij moeten voorgaan; m. a. w. zijn er twee of meer dochters, dan blijft er niets over voor de zoonsdochters, en is er slechts ééne dochter (die dan $^{1}/_{2}$ der nalatenschap ontvangt), dan blijft er voor de zoonsdochters slechts $^{1}/_{6}$ over [1]).

3°. De vader. Zijn Koranisch erfdeel is steeds $^{1}/_{6}$ der nalatenschap. Hij kan bovendien als *'aṣabah* optreden, indien hij althans niet door manlijke nakomelingen van den erflater wordt uitgesloten.

4°. De grootvader. Zijn Koranisch erfdeel is eveneens $^{1}/_{6}$ der nalatenschap, maar hij verliest zijn recht daarop, indien hij samenkomt met den vader, die hem van het erfrecht uitsluit. Erft hij tegelijk met broeders dan treden zij gezamenlijk als *'aṣabât* op. Over het aandeel, dat den grootvader alsdan toekomt, wanneer er nog andere Koranische erfgenamen medeërven, zie boven, blz. 249, noot 1.

5°. De moeder. Haar aandeel is volgens Koran IV, 12 eveneens $^{1}/_{6}$ der nalatenschap, indien de erflater nalaat: kinderen, zoonskinderen, dan wel twee of meer broeders of zusters, — anders: $^{1}/_{3}$.

6°. De grootmoeder. Haar aandeel is steeds $^{1}/_{6}$. De vadersmoeder wordt daarvan echter uitgesloten door den vader en de moedersmoeder door de moeder.

[1]) Dit $^{1}/_{6}$ deel der nalatenschap wordt *takmilah* genoemd, d. i. het zesde deel, dat in aanvulling van »de helft" der dochter, de twee derden »volmaakt". Ook tezamen met 2 of meer dochters ervende, kan de zoonsdochter een aandeel in de erfenis verkrijgen, wanneer er namelijk tevens een zoonszoon onder de erfgenamen is, die haar alsdan tot *'aṣabah* (*bi'l-ghairi*) maakt. Deze zoonszoon wordt in een dergelijk geval »de gezegende" genoemd.

7°. De volle zuster. Haar aandeel is $^1/_2$; twee of meer volle zusters ontvangen tezamen $^2/_3$; ervende met eenen vollen broeder, komt de volle zuster op als *'aṣabah* en krijgt dan slechts de helft van het bedrag, dat een broeder ontvangt (Koran IV, 175).

De volle zuster heeft echter slechts recht op eene Koranische erfportie, indien de erflater overleden is zonder nakomelingen of manlijke ascendenten na te laten. Zoons, zoonszoons en de vader sluiten haar uit van het erfrecht; maar de grootvader maakt haar, evenals de volle broeder, tot *'aṣabah bi'l-ghairi*; de dochter en zoonsdochter maakt haar tot *'aṣabah ma'a'l-ghairi* (zie blz. 250).

8°. De halfzuster van vaderszijde. Voor haar geldt in het algemeen hetzelfde als voor de volle zuster. Zij heeft dus recht op $^1/_2$ en twee of meer hebben tezamen recht op $^2/_3$ der nalatenschap; ervende tegelijk met een halfbroeder van vaderszijde, wordt zij *'aṣabah bi'l-ghairi* en komt dus met hem onder de *'aṣabât* op, terwijl haar aandeel dan de helft bedraagt van het hem toekomende aandeel.

Evenals de volle zuster wordt zij van haar Koranische erfportie uitgesloten, als de erflater nalaat: nakomelingen of manlijke ascendenten, daar namelijk de zoon, zoonszoon en vader haar uitsluiten (bovendien ook de volle broeder van den erflater), de grootvader haar tot *'aṣabah bi'l-ghairi* maakt, en de dochter en zoonsdochter haar tot *'aṣabah ma'a'l-ghairi* maken.

Volle zusters sluiten de halfzuster van vaderszijde in zooverre uit, dat twee of meer volle zusters tezamen recht hebben op $^2/_3$ der nalatenschap en er dan niets voor de halfzuster overblijft; erft deze echter tegelijk met ééne volle zuster, dan ontvangen zij tezamen $^2/_3$, namelijk de zuster $^1/_2$ en de halfzuster $^1/_6$ (vgl. dezelfde regeling bij samenkomst van dochters en zoonsdochters).

9°. De halfzuster van moederszijde, en

10°. De halfbroeder van moederszijde. Hun erfdeel berust op Koran IV, 15. Het aandeel van ieder afzonderlijk bedraagt $^1/_6$. Erven twee of meer van deze half-

broeders of halfzusters te zamen, dan hebben zij gezamenlijk aanspraak op 1/3 deel der nalatenschap, hetwelk gelijkelijk onder hen verdeeld wordt. De voorwaarde, onder welke de Wet hun het recht op een »vast aandeel" geeft, is echter, dat de erflater gestorven zij »zonder nakomelingen of manlijke ascendenten" na te laten. Zij worden dienovereenkomstig van hun erfrecht uitgesloten door: zoons, zoonszoons, dochters, zoonsdochters, den vader en vadersvader.

11°. De weduwnaar. Zijn aandeel in de erfenis is (volgens Koran IV, 13) de helft, wanneer niet tegelijk met hem erven: een kind (zoon of dochter) of een zoonskind (zoonszoon of zoonsdochter), — anders is zijn aandeel slechts 1/4.

12°. De weduwe. Haar aandeel in de erfenis bedraagt (volgens Koran IV, 14) de helft van dat van den weduwnaar onder gelijke omstandigheden, dus 1/4 of 1/8, al naarmate zij met of zonder kinderen of zoonskinderen tot de erfenis geroepen wordt. Het is daarbij onverschillig, of die kinderen (respect. zoonskinderen) afstammen van haar zelf dan wel van eene andere vrouw van den erflater. Dit laatste geldt ook ten aanzien van het erfrecht van den weduwnaar. Man en vrouw worden gedurende de *'iddah*-periode na eene herroepelijke verstooting nog als echtgenooten beschouwd ten aanzien van het erfrecht. Laat de erflater meer dan ééne weduwe na, dan deelen deze het »voor de weduwe" bestemde aandeel in de nalatenschap gelijkelijk onder elkander.

Door samenkomst van vele Koranische erfgenamen, die allen tegelijk tot een vast aandeel in de erfenis gerechtigd zijn, kan zich het geval voordoen, dat hunne Koranische erfportiën niet ten volle uit de nalatenschap voldaan kunnen worden. Dan moet ieders aandeel naar evenredigheid worden ingekort, bijv. in het volgende geval:

Wanneer er geen zoons zijn onder de erfgenamen, hebben twee dochters tezamen recht op 2/3 (= 16/24) der nalatenschap
de vader . . . . » » 1/6 (= 4/24) » »
de moeder . . . . » » 1/6 (= 4/24) » »
de weduwe . . . . » » 1/8 (= 3/24) » »
hetgeen een totaal bedrag van 27/24 uitmaakt. In dit geva

wordt de nalatenschap verdeeld in 27 gelijke deelen, waarvan toegewezen wordt: aan de dochters $^{16}/_{27}$, aan den vader $^{4}/_{27}$, aan de moeder $^{4}/_{27}$ en aan de weduwe $^{3}/_{27}$ [1]).

Van de hier vermelde hoofdregelen wordt slechts in eenige bijzondere gevallen, welke in de wetboeken onder speciale benamingen bekend zijn, om verschillende redenen afgeweken [2]).

---

§ 51. Testamentaire beschikkingen.

De bevoegdheid tot het maken eener testamentaire beschikking (Arab. *waṣijjah*) over de nalatenschap wordt in de moslimsche Wet slechts ten deele erkend. Deze bevoegdheid toch is voor den Moslim beperkt tot het beschikken over een derde deel van hetgeen hij (na betaling van alle schulden) nalaat, terwijl de intestaat-erfgenamen volgens de Wet recht hebben op de overige twee derden der nalatenschap. Blijkt, dat de erflater over meer dan $^{1}/_{3}$ van zijne nalatenschap beschikt heeft, dan is zijne *waṣijjah* slechts geldig, indien en voor zooverre de intestaat-erfgenamen afstand doen van hun recht op $^{2}/_{3}$ der erfenis en de testamentaire beschikking van den erflater daardoor bekrachtigen.

Deze regel vond zijn oorsprong in hetgeen de moslimsche traditie bericht omtrent *Sa'd ibn Abî-Waḳḳâs*, een van Mohammeds tijdgenooten. Toen deze, zwaar ziek, zijn einde voelde naderen, had hij den Profeet zijn voornemen te kennen gegeven, om al zijne goederen na zijn overlijden te vermaken aan de armen en behoeftigen en aan »den weg Gods." Maar

1) Eene dergelijke inkorting wordt in de wetboeken *'aul* genoemd. De hierbedoelde casuspositie staat bekend als »de *minbarijjah*" (afgeleid van *minbar*, d. i. preekstoel), omdat zij namelijk aan den chalief *'Alî* ter beantwoording was voorgelegd, terwijl hij zich juist op den preekstoel bevond. Zonder eenig bedenken had hij toen dadelijk geantwoord, dat het aandeel der weduwe (anders $^{1}/_{8}$) in dit geval $^{1}/_{9}$ moest worden.

2) Men noemt ze de *masâ'il moelaḳḳabah*, d. i. de onder bijzondere benamingen bekende wetsvragen. Zie daarover: Aanteekening 20.

Mohammed had hem dit verboden, zeggende: »dat gij uwe erfgenamen rijk achterlaat is immers beter, dan dat zij na uwen dood bij de menschen loopen te bedelen; maak dus hoogstens over $^1/_{10}$ deel uwer bezittingen een legaat en laat het overige na aan uwe erfgenamen." Op aandringen van *Sa'd* had de Profeet ten slotte er in toegestemd, dat deze althans over $^1/_3$ zijner nalatenschap bij legaat mocht beschikken.

Uit die overlevering is door de moslimsche wetgeleerden met groote eenstemmigheid afgeleid, dat de intestaat-erfgenamen recht hebben op $^2/_3$ der nalatenschap; zelfs geldt het volgens de Sjâfi'itische leer als aanbevelenswaardig, om over minder dan $^1/_3$ bij testament te beschikken, althans indien de erfgenamen niet rijk zijn.

Overigens geldt het maken eener testamentaire beschikking in de wetboeken als aanbevelenswaardig. De wetgeleerden beroepen zich daarvoor op verscheidene, in de moslimsche traditie overgeleverde gezegden van den Profeet, waarin deze het legateeren prees als weldadigheid, waardoor een geloovige zelfs vergeving voor zijne zonden kon verkrijgen.

Aanvankelijk was het maken eener testamentaire beschikking ten voordeele van ouders en naaste familieleden in den Islam zelfs verplicht geweest voor iederen Moslim, die bij zijn overlijden goederen naliet (volgens Koran II, 176). Maar, zooals boven (blz. 49, noot 2) reeds opgemerkt werd, beschouwde men deze openbaring later, in verband met de daarop gevolgde regeling van het intestaat-erfrecht in den Koran, als »afgeschaft", daar Mohammed immers verboden had, door middel van een testament verandering te brengen in hetgeen Allâh omtrent ieders erfdeel had vastgesteld.

Op grond dezer uitspraak van den Profeet verklaart de Wet alle testamentaire beschikkingen ten voordeele van erfgenamen ab intestato ongeldig, tenzij alle erfgenamen vrijwillig er in toestemmen, en des erflaters beschikking dus uitdrukkelijk bekrachtigen.

In verband met deze bepaling, dat eene testamentaire be-

schikking over meer dan $^1/_3$ van de nalatenschap ongeldig is, verklaart de Wet tevens ongeldig alle rechtshandelingen, waarbij iemand gedurende eene gevaarlijke ziekte, waarvan men eenen doodelijken afloop kan vreezen, om niet over meer dan $^1/_3$ van zijn vermogen beschikt, bijv. door schenking, het maken van stichtingen, het kwijtschelden van schulden, het vrijlaten van slaven, enz. De zieke is dus volgens de Wet in zijne handelingsbevoegdheid beperkt [1]), maar uitsluitend ten aanzien van het nemen van beschikkingen om niet, en voor zooverre deze beschikkingen afbreuk zouden doen aan het recht der erfgenamen op $^2/_3$ der nalatenschap. Met een zieke wordt gelijkgesteld: iemand, die zich gedurende eenen storm op zee bevindt, die ter dood veroordeeld is, die gevangen genomen is door vijanden, welke hunne gevangenen plegen te dooden, voorts de inwoners eener streek, welke hevig door pest, cholera of andere epidemieën wordt geteisterd, krijgslieden in den strijd, enz. Toch zijn de door deze personen genomen beschikkingen volgens de Wet geldig, als zij daarna herstellen van de bedoelde ziekte of wel aan de andere hun dreigende gevaren ontsnapt zijn, en bovendien, wanneer de erfgenamen na den dood des erflaters met diens beschikkingen genoegen nemen.

De bij testamentaire beschikking door den erflater bevoordeelde is legataris; hij wordt niet aansprakelijk voor de schulden des erflaters, maar kan zijn recht op het hem gelegateerde eerst doen gelden, nadat alle schulden der nalatenschap voldaan zijn.

De rechtsgeldigheid eener testamentaire beschikking is voorts afhankelijk van eenige, in de wetboeken nader omschreven voorwaarden. De wetsbepalingen daaromtrent betreffen hoofdzakelijk de vier dusgenaamde »zuilen" der rechtshandeling: 1°. den persoon, die legateert (Arab. *al-moeṣî*), 2°. den legataris (Arab. *al-moeṣâ lahoe*), het gelegateerde (Arab.

---

1) Hij verkeert dus, evenals bijv. een minderjarige, in den toestand van *ḥadjr*, Sachau, *Muhammedanisches Recht*, 339, 349, 353—354. Vgl. hierboven, blz. 227, nt. 2.

al-moeṣâ bihi) en 4° den vorm (Arab. *aṣ-ṣîghah*). Zoo wordt vereischt, dat de persoon, die het legaat maakt, handelingsbevoegd is (dus meerderjarig en niet onder curateele; alleen hij, die als *moebaddzir* onder curateele gesteld is, heeft volgens de Wet bevoegdheid om een testament te maken), dat hij vrijwillig, zonder eenigen dwang, handelt, en tevens de bevoegdheid heeft, om over de zaak te beschikken;— dat de legataris bevoegd en in staat is, om den eigendom der gelegateerde zaak te verwerven en wel op het oogenblik, waarop de beschikking genomen wordt; [1]) — dat de gelegateerde zaak voor eigendomsoverdracht vatbaar is. Is het legaat bestemd, niet voor een bepaald aangewezen persoon, maar voor eene stichting ten openbaren nutte, bijv. voor het bouwen eener moskee, dan eischt de Wet bovendien, dat het doel, waarvoor de gelegateerde som bestemd wordt, wettelijk geoorloofd is (niet geoorloofd zou o.a. zijn, een legaat te bestemmen ter bevordering van den Joodschen of Christelijken eeredienst; vgl. eene analoge wetsbepaling ten aanzien van het doel eener *waḳf*-stichting, hieronder, blz. 276.)

Ten aanzien van den vorm eischt de Wet slechts, dat de erflater zijne bedoeling in duidelijke bewoordingen bekend make, in het bijzijn van personen, die later kunnen getuigen, dat hij inderdaad aldus zijnen wil heeft te kennen gegeven. [2]) Eene schriftelijke akte wordt niet gevorderd; zelfs al wordt de testamentaire beschikking schriftelijk gemaakt, toch is in allen gevalle de tegenwoordigheid van getuigen daarbij vereischt, opdat dezen later, in geval daaraan behoefte mocht bestaan, getuigenis omtrent de rechtshandeling kunnen afleggen Wel eischt de Wet, dat ook de legataris zijnerzijds zal verklaren, het legaat te aanvaarden, maar dit kan eerst wettig geschieden na den dood des erflaters. Deze laatste blijft

[1]) Als uitzondering op dien regel erkent de Wet de geldigheid van een legaat ten voordeele van een nog ongeboren kind, mits dit kind dan binnen zes maanden daarna levend ter wereld komt.

[2]) Vgl. Koran V, 105 en vv.

namelijk tot aan zijnen dood bevoegd, de testamentaire beschikking te herroepen. Eene dergelijke herroeping kan geschieden, hetzij uitdrukkelijk, hetzij stilzwijgend, bijv. door later de gelegateerde zaak te vervreemden of op andere wijze daarover te beschikken. De aanvaarding [1]) van het legaat door den legataris kan desnoods nog eenigen tijd na den dood van den erflater uitgesteld worden, zonder dat de legataris zijn recht daardoor verliest.

De testamentaire beschikking behoeft overigens niet uitsluitend de toewijzing van goederen aan eenen legataris te bevatten. Zij kan o. a. ook betrekking hebben op het aanwijzen van eenen voogd of voogdes over de minderjarige kinderen van den erflater, of het aanstellen van een executeur-testamentair (Arab. *waṣî*), aan wien bijv speciaal het vereffenen van de schulden der nalatenschap of de toedeeling der nagelaten goederen aan ieder der erfgenamen kan opgedragen worden, enz. [2])

Bij de Mohammedanen in den Indischen Archipel worden de testamentaire beschikkingen meestal aangeduid met de Arabische benaming *wasijat* (Mal., Jav., Soend.). De voorschriften der godsdienstige Wet betreffende testamenten, en in het bijzonder de beperking der bevoegdheid, om over meer dan $^{1}/_{3}$ van het vermogen bij testament te beschikken, worden veelal ontdoken door reeds tijdens het leven de goederen bij schenking aan de toekomstige erfgenamen te doen toekomen. Tegen eene dergelijke schenking onder levenden bestaat trouwens van wettelijk standpunt geen bezwaar, mits zij slechts niet gedurende de laatste ziekte des erflaters plaats hebbe.

Niet zelden ook geeft men aan de testamentaire beschikking zelve den vorm eener schenking, welke eerst bij het overlijden van den schenker onherroepelijk wordt. Eene dergelijke beschikking wordt *hibat wasijat* genoemd. [3]) Wan-

---

[1]) Arabisch: *ḳaboel*, d i. het »aannemen" van het legaat.

[2]) Dergelijke beschikkingen worden van een legaat in eigenlijken zin wel onderscheiden door de benaming *îṣâ*, d. w. z. »iets opdragen aan "

[3]) Van het Arabische *hibah*, d. i. schenking. Dergelijke oneigenlijke

neer eene schriftelijke akte wordt opgemaakt, laat men in het testament, zoo mogelijk, ook blijken van de instemming der naaste bloedverwanten met de daarin vervatte beschikkingen. Wordt de rechtsgeldigheid eener testamentaire beschikking betwist, dan wordt het geschil daarover voor den priesterraad gebracht, welke de zaak volgens de regelen der godsdienstige Wet heeft te beslissen.

schenkingen zijn, voor zoover zij strekken om de wettelijke bepalingen betreffende testamenten te ontduiken, uit godsdienstig oogpunt niet te rechtvaardigen.

HOOFDSTUK X.

Het vermogens- en handelsrecht.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 348—II, 208; II, 219 en vv.; 283 en vv.; *Fatḥ al-Karîb*, 311—421; Sachau, *Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*, 265—682; Keyzer, *Handboek voor het Moḥammedaansche Recht*, 122—218; Van den Berg, *De beginselen van het Moḥammedaansche Recht*, 3e druk, 73—128; dezelfde: *De afwijkingen van het Moḥammedaansche vermogensrecht op Java en Madoera* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië, 6e Volgr., 3e Deel, blz. 83—181); Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Moh. recht* (Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 737—762); dezelfde: *Moh Recht en rechtswetenschap* (Indische Gids, Jaarg. 1886, I, 98 en vv); dezelfde: *De Fiqh en de vergelijkende rechtswetenschap* (Rechtsgeleerd Magazijn, Jaarg. 1886); dezelfde: *De Atjèhers*, I, 307—318, II, 352—355; Wilken, *Het pandrecht bij de volken van den Indischen Archipel* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië, 5e Volgr 3e Deel, blz. 555 en vv.); Th. W. Juynboll, *De hoofdregelen der Sjâfi'itische leer van het pandrecht* Leiden, 1893; Krcsmárik, *Das Waḳf-recht vom Standpunkte des Sarî'at-rechtes nach der ḥanefitischen Schule* (Zeitschr. D. Morgenländ. Gesellsch, Bd. XLV, 511—576); L. W. C. Van den Berg, *De contractu "do ut des" jure Mohammedano*, Lugd. Batav., 1868.

§ 52. De bepalingen betreffende het vermogens- en handelsrecht in het algemeen.

Omtrent de oorspronkelijke vormen van bezit, eigendom, schuldrecht, enz., bij de oude Arabieren is nog weinig met zekerheid bekend. Gegevens daaromtrent zouden ongetwijfeld, zoowel uit de moslimsche overlevering als uit de overige Arabische literatuur, verzameld kunnen worden, maar met

dien arbeid is tot dusver nog geen aanvang gemaakt. Naar men mag aannemen, waren het ruilverkeer en de daarmede in verband staande rechtsinstellingen in Arabië in Mohammeds tijd nog weinig ontwikkeld, althans buiten de centra van den handel, waar de rechtshandelingen zich wellicht door een eenigszins meer samengesteld karakter onderscheiden zullen hebben.

Belangrijke wijzigingen in de destijds bestaande rechtsgebruiken ten aanzien van handel en verkeer heeft Mohammed stellig niet beoogd. Alleen de woekerhandel wordt in den Koran streng veroordeeld. In hoeverre na Mohammeds dood het recht der economisch en juridisch meer ontwikkelde volkeren, met welke de Moslims al spoedig in aanraking kwamen, invloed heeft geoefend op de rechtsvorming in den Islam, blijft eene vraag, welke nog geene afdoende beantwoording heeft verkregen [1]). Dat de moslimsche rechtsgebruiken vooral in de middeleeuwen zekeren invloed hebben geoefend op het handelsrecht der koopsteden in Zuid-Europa, is boven twijfel verheven. Talrijke Arabische woorden, welke als handelstermen in verscheidene Europeesche wetboeken zijn overgenomen, kunnen daarvan getuigen [2]).

In de *Fikh*-boeken worden, veelal zelfs met groote uitvoerigheid, de meest gebruikelijke rechtshandelingen, zooals koop, huur, lastgeving, schenking bruikleen, vennootschap, borgstelling, bewaargeving, enz., beschreven en nauwkeurig gereglementeerd [3]). De desbetreffende bepalingen der godsdienstige Wet missen echter, zooals hierboven (in § 2) reeds opgemerkt werd, nagenoeg alle praktische beteekenis voor het handelsverkeer en de rechtsbedeeling in moslimsche

[1]) Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, I, 516 en vv., 525, 532 en vv.; Van den Berg, *De contractu »do ut des"*, 17—18.

[2]) Vgl. Dozij, *»Oosterlingen"; verklarende lijst der Nederlandsche woorden die uit het Arabisch, enz. afkomstig zijn*. Vooral ten aanzien der rechtstermen is deze lijst echter niet geheel volledig.

[3]) Een beknopt overzicht der in de *Fikh*-boeken behandelde *»moe'âmalât"* geeft Aanteekening 21.

landen. Wel zijn er steeds vromen, die gaarne, ook bij het doen van zaken, eenigszins rekening zouden houden met de voorschriften van Allâh's Wet, en die zich dan ook wel door wetgeleerden daaromtrent laten voorlichten, maar de godsdienstige wetsbepalingen blijken toch grootendeels uit haren aard zelven onvatbaar voor getrouwe naleving. Werden zij streng gehandhaafd, dan zou dit de stremming van alle verkeer tot noodzakelijk gevolg moeten hebben.

De behandeling van algemeene leerstukken, zooals bijv. die betreffende aansprakelijkheid, risico en schadevergoeding bij verbintenissen in het algemeen, mist men echter in de moslimsche wetboeken. Zakelijke rechten, in de Wet erkend, zijn o. a. eigendom, vruchtgebruik, recht van bewoning, pandrecht, recht van opstal, huur-recht, servituten, enz. Van een zakelijk bezitrecht in onderscheiding van de feitelijke *detentio* des houders (Arab. *jad*, d. i. eigenlijk »hand" ter aanduiding van het »in de macht hebben") wordt in den *Fikh* geen gewag gemaakt. De wijze, waarop de zakelijke rechten beschouwd worden, verschilt daarenboven van de ten onzent daaromtrent gangbare opvatting. Heeft bijv. de eene partij het recht van vruchtgebruik eener zaak, en de andere slechts het bloote eigendomsrecht, dan vatten de moslimsche geleerden dit niet op, zooals wij, als twee verschillende zakelijke rechten (eigendom en vruchtgebruik) gevestigd op ééne zaak, maar veeleer als twee gelijke rechten (eigendomsrechten) gevestigd op twee verschillende zaken. Zij beschouwen namelijk den één als eigenaar van de zaak zelf of, zooals zij het plegen uit te drukken, als eigenaar van de *rakabah* (d. i. eigenlijk den »nek" der zaak) en den ander als eigenaar van de voordeelen, welke de zaak afwerpt (in het Arabisch aangeduid als de *manfa'ah*, d. i. het nut der zaak). Zoo wordt o. a. het vestigen van een servituut wel voorgesteld als eigendomsoverdracht van een gebruiksrecht (Arab. *manfa'ah*) bij wege van verkoop. [1])

[1]) *Fath al-Karîb*, ed. V. d. Berg, p. 311. De servituutgerechtigde wordt dan eigenaar van dat gebruiksrecht (bijv. van het recht van overgang *hakk al-mamarr*, het recht om op iets te bouwen *hakk al-binâ'*, het recht om balken op den muur van een buurman te doen steunen, enz.).

Een contract wordt in het Arabisch *'akd* (d. i. het »binden") genoemd en de daaruit ontstaande obligatie: ***dain*** (schuld), welke benaming echter uitsluitend toepasselijk is op verbintenissen, waarbij de schuldenaar verplicht is tot »doen" (het verrichten van werkzaamheden of diensten) of tot het leveren van vervangbare zaken. Het voorwerp dezer soort van verbintenissen wordt aangeduid als ***mâ fi'd-dzimmah***, d. i. datgene, waartoe men zich verbonden heeft.[1]) Daarentegen worden de verbintenissen betreffende het geven van eene bepaald aangewezen, niet vervangbare zaak (Arab. ***'ain***) door de moslimsche wetgeleerden meestal aan bijzondere regelen onderworpen en niet onder de algemeene benaming van ***dain*** (schuld) begrepen.[2])

Een der hoofdregelen van ons civielrecht, dat door de contracten slechts verbintenissen ontstaan en de zakelijke rechten in het algemeen eerst door eene nadere rechtshandeling tot levering of inbezitstelling der zaak gevestigd worden, geldt in den *Fikh* niet, want bijv. het eigendomsrecht op de zaak ontstaat meestal dadelijk door het contract, als daarmede eigendomsoverdracht bedoeld wordt; de risico blijft dan echter tot na de levering bij den vorigen eigenaar (bijv. den verkooper), zoodat bijv. de kooper geen koopprijs verschuldigd is, als de zaak vóór de levering bij den verkooper teniet is gegaan.[3])

Alle kans-overeenkomsten worden door de wetgeleerden

[1]) Vgl. over ***dzimmah*** mijne verhandeling over het Sjâfi'itische-pandrecht, blz. 81—84.

[2]) Zoo kan o.a. pandrecht, volgens de Wet, slechts gevestigd worden tot zekerheid van eene, als *dain* aangeduide, verbintenis; niet voor eene verplichting van den schuldenaar betreffende een ***'ain***. Hetzelfde geldt ook voor den borgtocht.

[3]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 383. Een andere regel geldt bij schenking en als men zaken in verbruik-leen aan een ander overdraagt. Daarbij heeft alleen die partij voordeel, welke de zaak ontvangt (als gift of in leen, want bij verbruikleen mag geen rente bedongen worden). De moslimsche geleerden noemen die contracten *'akd irfâk* (contracten, waarbij een gunst bewezen wordt). Daarbij gaat de eigendom niet over door het contract, maar eerst door inbezitname der zaak.

streng veroordeeld en ten eenenmale ongeldig verklaard.

Met het oog op de zeer geringe waarde, welke de détailvoorschriften betreffende het vermogens- en handelsrecht voor het godsdienstig en maatschappelijk leven der Moslims bezitten [1]), kan hier overigens volstaan worden met eenige algemeene opmerkingen 1° omtrent den vorm der rechtshandelingen en 2° omtrent de zaken, welke het voorwerp der rechten en rechtshandelingen kunnen zijn, waarna nog in het bijzonder besproken behooren te worden: het woeker- (of liever rente-) verbod (§ 53) en de godsdienstige stichtingen (§ 54).

Bij alle overeenkomsten geldt het inachtnemen van den vorm (Arab. *ṣighah*) als een der hoofdzaken („zuilen"). Daaronder verstaan de moslimsche wetgeleerden echter niet anders dan het bezigen van zekere bewoordingen bij het sluiten van het contract, welke zóó gekozen moeten worden, dat beide partijen daardoor volkomen zeker zijn omtrent den aard der rechtshandeling, en geene dwaling in dat opzicht bij hen kan bestaan. Deze wederzijdsche ververklaringen der partijen staan in de wetboeken bekend als *îdjâb* en *ḳaboel* (aanbod en aanname). In de meer uitgebreide *Fiḳh*-boeken wordt in den breede de vraag besproken, in hoeverre contracten zonder dien *îdjâb* en *ḳaboel* geldig zijn en of, bijv. in geval partijen elkander van weerszijden koopwaar en koopprijs zonder verdere formaliteiten overhan-

[1]) De desbetreffende regelen van den *Fiḳh* zijn den Moslims in Ned.-Indië vrijwel geheel onbekend. Alleen zijn eenige Arabische rechtstermen, meestal ter aanduiding van algemeene begrippen, in de inlandsche talen overgenomen, o.a. *milk*: eigendom (Jav. Maleisch *milik*), *ḥaḳḳ*: recht (Jav. *kak*, Mal. *hak*), *'aḳd*: overeenkomst (Jav. *ngakad*, Maleisch: *akad*); *taḳabboedh*: in bezit nemen (Jav. Mal. *takaboel*), *wakîl*: lasthebber (Jav. Mal. *wakil*), *sjirkah* of *sjarikah* (Jav. *sirkat* of *sarèkah*), enz. Slechts bij schenking (*hibat*) ten bate van godsdienstige instellingen of van wetgeleerden worden de bepalingen der Wet wel eens meer nauwgezet in acht genomen, althans wat den vorm aangaat, want de rechtmatigheid van het eigendomsrecht van den schenker (een der hoofdvoorwaarden voor de rechtsgeldigheid der schenking) zou naar de strenge eischen der Wet toch bijna nooit te bewijzen zijn.

digen, werkelijk eigendomsoverdracht volgens de Wet plaats heeft. Die vraag wordt door sommige wetgeleerden bevestigend beantwoord; anderen achten dit »overhandigen" slechts geoorloofd bij zaken van zeer geringe waarde.[1])

Eene andere vraag, welke tot veel verschil van gevoelen onder de oudere wetgeleerden aanleiding heeft gegeven, betrof de noodzakelijkheid van schriftelijke vaststelling van sommige contracten in het bijzijn van getuigen. Naar de meening van velen was dit gebiedend in Koran II, vs. 282 voorgeschreven ten aanzien van alle contracten, bij welke termijnen werden bedongen en waarbij dus niet terstond van weerszijden aan de vèrbintenis kon voldaan worden, hetgeen met name het geval was bij het koopen van te veld staande gewassen met vooruitbetaling van den koopprijs[1]). Dit gevoelen werd echter door anderen niet gedeeld en volgens de Sjâfi'itische leer zijn er geen handelstransacties, voor welke de schriftelijke vorm of het bijzijn van getuigen wettelijk vereischt wordt.

Voorwerp van rechten en rechtshandelingen kunnen, volgens de Wet, alleen die zaken zijn, welke den geloovige een begeerenswaardig en wettelijk geoorloofd nut verschaffen en die bovendien »rein" zijn, of althans gereinigd kunnen worden. De Wet erkent dus geen eigendomsrecht, noch de geldigheid van contracten ten aanzien van: 1°. »nuttelooze" zaken, welke niet tot de bestanddeelen van iemands vermogen plegen gebracht te worden (in de *Fiḳh*-boeken worden als voorbeelden o. a. genoemd: scorpioenen, wurmen, onge-

[1]) Zie hierover uitvoeriger: Snouck Hurgronje, Indische Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 745, 753—755; vgl. *De Atjèhers*, II 353, nt. 1. In Ned.-Indië pleegt men bij het opmaken der akte van een eenigszins belangrijken verkoop wel uitdrukkelijk te constateeren, dat de *idjâb* en *ḳaboel* inderdaad volgens de eischen der Wet hebben plaats gehad. Als voorbeeld daarvan zie o. a. de akte van verkoop van een stuk *poesaka*-grond, opgenomen in het *Résumé van het Onderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond in de Residentie Bantam*, blz. 262, Bijlage A, 1e kolom.

[2]) Het zgn. *salam*- of *salaf*-contract. Men vindt deze quaestie o. a. besproken in de Koran-commentaren op Koran II, 282.

dierte; wolven, tijgers en andere wilde beesten, enz.); 2°. zaken, welker gebruik of benuttiging »wettelijk ongeoorloofd" is (bijv. sommige speel- en muziek-instrumenten, boeken welker inhoud getuigt van ongeloof of welke handelen over astrologie, philosophie en dergelijke verboden wetenschappen, druiven bestemd om er wijn uit te persen); 3°. wettelijk »onreine" of verontreinigde, en tevens niet voor reiniging vatbare zaken (bijv. honden, zwijnen, mest, enz.); worden deze »onreine zaken" echter niet om zich zelve, maar als integreerend bestanddeel van eene reine zaak verhandeld (bijv. mest bij overdracht van eenen bemesten akker), dan bestaat daartegen van wettelijk standpunt geen bezwaar.

Wel erkennen ook de moslimsche wetgeleerden, dat vele dezer verboden of onreine zaken soms aan bepaalde personen kunnen toebehooren en dat dezen hunne bijzondere aanspraken en belangen te dien aanzien ook aan anderen kunnen overdragen, maar dergelijke rechten en transacties vallen niet onder de bepalingen der Wet betreffende eigendom en eigendomsoverdracht en worden daarom opzettelijk met andere benamingen en in zeer algemeene termen aangeduid. [1])

[1]) Men spreekt dus ten aanzien van een mesthoop, verboden muziekinstrumenten, enz., niet van wettelijk »eigendomsrecht" (Arab *milk*), maar veeleer van een *ichtiṣâṣ* (bijzondere aanspraak), welke geloovigen daarop kunnen hebben; de bezitsverkrijging wordt als eene »feitelijke bemachtiging" (Arab. *istîlâ'*) voorgesteld, de levering opzettelijk omschreven met woorden en uitdrukkingen als *tamkîn* (d. i. »in staat stellen", nl. tot inbezitname), »de hand aftrekken" van iets, zijn recht op eene zaak »laten vallen", de zaak »ontruimen" of »ledig maken" (waartoe vooral het Arab. werkwoord *farragha* gebezigd wordt), enz. Ook ter aanduiding van de overdracht van zaken, welke volgens de Wet »buiten den handel" zijn (*wakf's*) en van omkooperijen ter verkrijging van ambten en betrekkingen, bezigt men dergelijke algemeene termen. Zie Snouck Hurgronje, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 746—747; Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. XLV, S. 398; *Mekka* I, 165; Sachau, *Muhammedanisches Recht*, 279, nt. 1; 609, nt. 1; van den Berg *De afwijkingen van het Moh. vermogensrecht op Java en Madoera* (Bijdrag. tot de Taal-, land- en Volkenk. v. Ned.-Indië, 6e Volgr., Dl. III. 103 nt. 2, volgens Aristarchi-Bey: *Legislation Ottomane*).

§ 53. Het r i b â-verbod.

Niet alleen de woekerhandel wordt door den Islam uit godsdienstig oogpunt veroordeeld, maar zelfs elk beding van rente of van eenig ander voordeel bij het leenen van geld of geldswaardige zaken moet volgens de Wet als een hoofdzonde (Arab. *kabîrah)* beschouwd worden De *ribâ* (d. i. eigenlijk toename, vermeerdering, vandaar : woeker, rente) is dus voor den Moslim met moord, ontucht, afgodendienst, enz. gelijk te stellen.

Het verbod van *ribâ* in den Islam berust in het algemeen op de woorden van Koran II, 276 : »zij zeggen tusschen koop [handel] en woeker [*ribâ*] bestaat geen verschil ; — maar Allâh veroorlooft den koop [den handel] en verbiedt den woeker !.... zij, die zich voortaan nogmaals aan woeker schuldig maken, zijn voor de Hel bestemd, zij zullen eeuwig daarin blijven !"

De vraag, in welken omvang de woeker in de Openbaring verboden was, heeft aanvankelijk tot groot verschil van gevoelen onder de moslimsche geleerden aanleiding gegeven. De latere, strenge opvatting, dat elk rente-beding in den Islam verboden was, heeft oorspronkelijk geen onverdeelden bijval gevonden. Volgens velen verbood de Koran slechts eene bepaalde soort van woeker, welke in Mohammeds tijd veel voorkwam en *nasî'ah* genoemd werd (d. i. eene transactie, waarbij de aflossingstermijn van het geleende geld telkens »uitgesteld" en »verschoven" kon worden).

Volgens dit *nasî'ah*-contract kreeg de geldschieter maandelijks zeker bedrag als rente van het door hem voorgeschoten geld, maar had bij bovendien nog een bijzonder recht. Telkens namelijk, als de debiteur op den overeengekomen vervaldag de hoofdsom niet kon aflossen, werd hem wel is waar »uitstel" verleend — (daaraan ontleende het contract zijnen naam) — maar verkreeg de geldschieter daardoor tevens het recht, om eene volgende keer een grooter bedrag als hoofdsom terug te vorderen.

Zij, die alleen dit *nasî'ah*-contract als woeker in den Koran verboden achtten, rangschikten het bedingen van interessen voor geleende geldsommen in het algemeen onder den in Kor. II, 276 genoemden en door God uitdrukkelijk »geoorloofd" verklaarden »koophandel".

Tegen deze, thans in den Islam niet meer gangbare opvatting werden weldra traditiën in omloop gebracht, waarin men den Profeet zelven met den meesten nadruk liet verklaren, dat contracten, waarbij de eene partij meer goud of zilver moest geven dan hij van de andere partij ontvangen had, niet behoorden tot den geoorloofden koophandel, maar tot den verboden *ribâ*. Blijkbaar was dit een opzettelijk aldus gekozen vorm, waarin de geleerden, die elk rente-beding als *ribâ* en dus op grond van Kor. II, 276 als verboden beschouwden, hunne opvatting formuleerden in tegenstelling van de theorie hunner tegenstanders. Deze traditiën, welke in verscheidene, onderling eenigszins verschillende redactiën zijn overgeleverd, stellen dus het geven van goud voor goud en zilver voor zilver (waaraan nog toegevoegd werd het geven van eenige bepaalde soorten van levensmiddelen in ruil voor levensmiddelen van dezelfde soort) voor als verboden koop, tenzij kooper en verkooper elkander dezelfde hoeveelheid overhandigen. Op grond dier traditiën wordt in de moslimsche wetboeken steeds in het hoofdstuk »over den koop" eene afzonderlijke afdeeling gewijd aan de behandeling van zgn. »koop"-contracten, welke als *ribâ* verboden zijn. Het nadere daaromtrent kan als van geen praktisch belang hier onbesproken blijven [1]).

---

[1]) *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, I, 355 en vv.; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 315—317. 323; Sachau, *Muham. Recht*, 279—285, 298—299. De wetgeleerden onderscheiden hierbij drie soorten van woeker, nl. 1° *ribâ an-nasâ'*, d. i. *ribâ* ten aanzien van het bedongen uitstel van betaling, bijv. als A een goudstuk aan B »verkoopt" met bepaling, dat deze hem over een maand een soortgelijk goudstuk als koopprijs zal betalen, 2° *ribâ al-jad*, d. i. *ribâ* ten aanzien van het in bezit nemen, bijv. als A aan B een goudstuk verkoopt tegen den prijs van een dergelijk goudstuk, maar partijen van elkander gaan voordat zij elkander van weerszijden

Hoofdzaak is, dat het leenen van geld met beding van interest later algemeen in den Islam verboden geacht werd. De desbetreffende wetsbepalingen vindt men in de wetboeken behandeld naar aanleiding van het contract van verbruikleen [1]. Geeft de Moslim iemand iets in verbruikleen, hetgeen uit godsdienstig oogpunt als aanbevelenswaardig beschouwd wordt, dan mag hij daarbij geen rente noch eenig ander voordeel, in welken vorm ook, bedingen. De vraag, of het den geldschieter geoorloofd is, behalve de terugbetaling van het geleende, bovendien nog eene vrijwillige gave van den debiteur te aanvaarden, wordt door de moslimsche wetgeleerden verschillend beantwoord. Volgens de Sjâfi'itische leer bestaat daartegen geen bezwaar en wordt het voor den geldnemer zelfs prijzenswaardig geacht, zijnen crediteur uit eigen beweging eenigszins te beloonen voor diens welwillendheid, mits dat voordeel slechts niet bij het contract van verbruikleen bedongen is. Het *ribâ*-verbod geldt hierbij niet slechts (zooals bij de koop-contracten) voor de edele metalen en levensmiddelen, maar ook voor alle andere zaken, welke men in verbruikleen kan geven.

---

koopwaar en koopprijs overhandigd hebben, en 3°. *ribâ al-fadhl*, d i *ribâ* veroorzaakt door meerwaardigheid, bijv. als A een goudstuk aan B. verkoopt voor den prijs van 2 dergelijke goudstukken Deze 3e soort van *ribâ* bestaat slechts dan, als koopwaar en koopprijs van dezelfde soort zijn, want A mag bijv. wel een goud-stuk ter waarde van *f* 10 aan B verkoopen voor zilver-stukken ter waarde van *f* 11, mits de partijen dan koopwaar en koopprijs aan elkander overhandigen voordat zij van elkander scheiden. (Dit laatste heeft Prof. Van den Berg in zijn artikel »Mohammedanisme" in de Encyclopædie van Ned.-Indië II, 548, 2e kolom, bovenaan, blijkbaar uit het oog verloren.)

Het *ribâ*-verbod is bij de koop-contracten niet op alle waren toepasselijk, maar slechts op die, welke uitdrukkelijk in de bovenbedoelde traditiën aangeduid zijn; volgens de Sjâfi'ieten dus slechts op goud, zilver en levensmiddelen. In andere rechtsscholen bestaan daaromtrent andere gevoelens. Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten* S 41—42

[1]) Dit is de *ribâ al-ḳardh* (of *iḳrâdh*), woeker bij verbruikleen; vgl *Minhâdj aṭ Ṭâlibîn*, I, 425—27.

Dat men ten allen tijde in Mohammedaansche landen getracht heeft dit voor den handel zoo hoogst belemmerend voorschrift der godsdienstige Wet te ontduiken en wel liefst zonder al te veel met de letter van het verbod in openlijken strijd te komen, is begrijpelijk. Bovendien heeft ook rechtstreeksche overtreding van het *ribà*-verbod stellig nooit geheel ontbroken, hoewel de meeste Mohammedanen zich zeer goed bewust zijn, zwaar tegen den godsdienst te zondigen, wanneer zij geld op interest uitzetten en vromen zich steeds zorgvuldig daarvan zullen onthouden.

Vooral twee middelen tot ontduiking van het *ribà*-verbod zijn zeer algemeen en verdienen daarom opzettelijk hier vermeld te worden:

1°. Het omzetten der geldschieterij in eene dubbele, fictieve koopovereenkomst. De geldschieter »verkoopt" daarbij den leener eenig voorwerp onder voorwaarde, dat deze den koopprijs later zal betalen, maar »koopt" inmiddels datzelfde voorwerp à contant weder voor een lageren koopprijs terug. De prijs, welken hij aldus à contant betaalt, is feitelijk de som, welke hij ter leen geeft, en het verschil tusschen deze som en den hoogeren koopprijs, welken de leener later aan den geldschieter moet betalen, vormt feitelijk de bedongen interest.

Dit contract was in de middeleeuwen ook in Europa bekend onder den naam *mohatra* en, blijkens deze benaming (het Arabische *moechâṭarah)*, blijkbaar aan de praktijken der Arabische geldschieters ontleend. [1])

Verscheidene wetgeleerden, en daaronder de *imâm* as-Sjâfi'î, waren van oordeel, dat tegen dit schijncontract van wettelijk standpunt niets in te brengen viel, anderen echter (en daaronder de grondleggers der drie overige, thans nog

---

[1]) Over *Mohatra* zie Du Cange, *Glossarium ad script. mediae et infimae Latinitatis*, in voce; R. Dozy et W. H. Engelmann, *Glossaire des mots Espagnols et Portugais dérivés de l'Arabe.* sec. édit. p. 316. Eene andere Arabische benaming voor deze transactie is ook *'înah*; zie daarover o. a. Lane's *Arabic Lexicon*, in voce; Sjaukâni, V, 68 en vv.

bestaande rechtsscholen) veroordeelden deze rechtshandeling onvoorwaardelijk als eene »zuster van den *ribâ*" en een der »nietige middelen" ter ontduiking van het *ribâ*-verbod.

Ook onder de Mohammedanen in den Indischen Archipel wordt deze transactie wel in praktijk gebracht, vooral door Arabische geldschieters. [1])

2°. Het beding, dat de geldleener tot zekerheid voor de terugbetaling der schuld eene hem toebehoorende zaak aan den schuldeischer in pand geve en deze bevoegd zal zijn, de hem verpande zaak te benuttigen en de opbrengst daarvan van ten eigen bate aan te wenden, totdat de debiteur zijne schuld zal hebben afgelost. [2])

Dit beding is ongetwijfeld niet opzettelijk door Moslims uitgedacht om de woekerwetten van den Islam te ontduiken, maar veeleer gegrond in het bij zoovele volken gebruikelijke anti-chretische pandrecht (gebruiks-pand).

Ook in den Indischen Archipel wortelt dit gebruik in het inheemsche gewoonterecht, want zoowel bij Mohammedaansche als bij niet-Mohammedaansche volken in Ned.-Indië is het zeer gebruikelijk, dat de schuldenaar den schuldeischer een pand in vruchtgebruik afstaat, totdat hij zijne schuld heeft afbetaald. Wat de schuldeischer geniet van het pand, beschouwt men slechts als eene vergoeding voor het genot, dat de

[1]) Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. vermogensrecht op Java en Madoera*, (Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenk. van Ned.-Indië, 6e Volgr., Dl. III, blz. 104); Fokkens, *Verhooging van volkswelvaart op Java*, Batavia, 1900, blz. 18—19; Snouck Hurgronje, *Ind. Gids*, Jaarg. 1884, I, blz. 752; Sachau, *Muh. Recht*, 281.

[2]) De moslimsche wetgeleerden maken tegen deze en dergelijke praktijken ter ontduiking van het *ribâ*-verbod slechts dan bezwaar, wanneer de bijkomende, voor den geldschieter meestal buitengewoon voordeelige transactie uitdrukkelijk in het contract van verbruikleen zelve bedongen is. Aldus o. a. Bâdjoeri, naar aanleiding van het, in Egypte gebruikelijke beding van *ghâroekah*, waardoor de geldschieter bouwland van den debiteur in vruchtgebruik verkrijgt. Vgl. Snouck Hurgronje, Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, 751, nt. 5 en Ellious Bocthor, *Diction Francais-Arabe*, sub voce: emphytéose.

debiteur van het geleende kapitaal heeft, en strekt in het algemeen niet tot delging der schuld.

Deze wijze van verpanden is feitelijk in strijd met de leer der moslimsche Wet, welke den pandnemer het recht ontzegt om voordeel uit het pand te trekken, en hem slechts vergunt, de verpande zaak te verkoopen, indien de debiteur zijne schuld ten vervaldage niet voldoet.

Dit bezwaar wordt vermeden, wanneer de pandovereenkomst omgezet wordt in een koopcontract. In plaats van den geldschieter een pand in vruchtgebruik te geven, verkoopt de geldnemer hem dan de zaak met stilzwijgend bedongen recht van wederinkoop. De koopprijs, welken de geldschieter betaalt, is feitelijk de ter leen gegeven geldsom en de prijs, voor welken de oorspronkelijke eigenaar de zaak later terugkoopt, is feitelijk de terugbetaling van de geleende geldsom, terwijl de voordeelen, door den geldschieter gedurende zijn tijdelijk eigendomsrecht uit de zaak getrokken, den interest van het geleende geld vertegenwoordigen.

Door middel van deze transactie — in Ned.-Indië zeer gebruikelijk en in het Maleisch bekend onder den naam *djoewal-gade* (Jav. *adol gadé)* — meent men, althans naar den vorm meer met de Wet in overeenstemming te handelen. De geldschieter toch wordt dan, in plaats van pandhouder, tijdelijk eigenaar der zaak en mag als zoodanig alle voordeelen daaruit trekken, zonder dat eenig wettelijk bezwaar daartegen ingebracht kan worden. [1])

---

[1]) Veth, *De verpanding van akkers op Java*, Tijdschr. v. Ned.-Indië, Jaarg. 1869, II, 75 en vv.; dezelfde: *Java*, I, 345; Wilken, *Het pandrecht bij de volken van den Ind. Archipel*, Bijdrag. Taal-, land- en volkenk. v. Ned-Indië, 5e Volgr., Dl. III, 555 en vv.; Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 314 en vv.; Van den Berg, *De afwijkingen van het Moh. vermogensrecht op Java en Madoera*, Bijdrag. Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië, 6e Volgr. Dl. III, 104—107, 119 en vv.; Fokkens, *Verhooging van volkswelvaart op Java*, 15 en vv.; Th. W. Juynboll, *Iets over den meest wenschelijken vorm eener hulp en spaarbank ten behoeve van Inlanders* (Tijdschrift v. Ned-Indië, 3e Nieuwe Serie, 1e Jaarg. (1902), blz 1200—1223).

§ 54. Het wakf-recht.

Onder *wakf*-zaken verstaat men in Mohammedaansche landen de goederen in de doode hand, de zaken dus, welke aan het handelsverkeer zijn onttrokken met bepaling, dat het gebruik of de opbrengst daarvan zullen strekken ten bate van bepaalde personen of een nader aangewezen doel. [1])

De vraag, of dergelijke *wakf's* inderdaad wel volgens Allâh's Wet als geoorloofd beschouwd mochten worden, is aanvankelijk in den Islam in verschillenden zin beantwoord. Het onttrekken van goederen aan het handelsverkeer is eene rechtshandeling, waaraan eigenaardige bezwaren verbonden zijn, welke ook aan vele moslimsche geleerden niet ontgaan zijn. Bovendien zagen sommigen daarin eene verkorting der rechten van de erfgenamen [2]). Anderen bestreden deze opvatting, onder opmerking, dat er geen sprake kon zijn van verkregen rechten van erfgenamen vóór den dood des erflaters, die immers gedurende zijn leven geheel naar willekeur over zijn vermogen kon beschikken, schulden aangaan, zijne goederen bezwaren en wegschenken, enz.

Als beslissend argument voor de rechtsgeldigheid van *wakf's* in den Islam beriep men zich vooral op de volgende overlevering. 'Oemar (de latere 2e chalief, of, volgens anderen, zijn zoon 'Abdallâh) had na de verovering van Chai-

---

[1]) *Wakf* is eigenlijk de rechtshandeling zelve: »het *wakf*-maken". hetgeen in de *Fikh*-boeken ook aangeduid wordt met de woorden. *tasbîl*, d. i. bestemmen voor den weg Gods (den *sabîl-Allâh*) en *tahrîm*, d. i. *harâm*-verklaren, d. w. z. bepalen, dat de vervreemding der zaak voortaan verboden zal zijn. Als synoniem van *wakf* komt ook *habs* voor, d. i. evenals *wakf*: »vast verbinden" voor een bepaald doel. Overdrachtelijk dient *wakf* ter aanduiding van de zaak zelve, welke aan het handelsverkeer onttrokken is.

[2]) Zelfs is er eene traditie in omloop gebracht, volgens welke Mohammed, nadat hij in de 4e Soera het erfrecht *ab intestato* geregeld had, uitdrukkelijk zou gezegd hebben: »geen stichtingen meer na de 4e Soera!" Vgl. Kresmárik, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. XLV, S. 512.

b a r een stuk land aldaar gekregen, waaraan hij zeer gehecht was. Toch besloot hij later, het als vrome gave voor een godsdienstig doel te bestemmen en raadpleegde daarover den Profeet. Op diens aanwijzing maakte hij het land tot een *waḳf* onder bepaling, dat het voortaan niet meer verkocht, weggeschonken of vererfd kon worden en de opbrengst uitsluitend voor de armen en voor godsdienstige doeleinden bestemd zou zijn. De Profeet zelf had dus door zijne raadgeving aan 'O e m a r de *waḳf*-instelling in den Islam bekrachtigd. In de moslimsche traditie zijn trouwens nog vele andere voorbeelden bekend, dat tijdgenooten van Mohammed met diens goedkeuring *waḳf's* stichtten. [1])

In de *Fiḳh*-boeken wordt nader omschreven, aan welke vereischten deze rechtshandeling volgens de Wet moet voldoen. Die vereischten hebben betrekking op de vier »zuilen" nl. 1°. de persoon, die de zaak tot *waḳf* maakt (Arab. *wâḳif*), 2°. de zaak zelve (Arab. *waḳf* of eigenlijk *mawḳoef*), 3°. de persoon, ten wiens bate de stichting zal strekken (Arab. *mawḳoef 'alaihi*) en 4°. de vorm (Arab *ṣîghah*), waarin de stichter zijn wil te kennen geeft.

Ad 1. Alleen hij, die ten volle gerechtigd is, over zijn vermogen te beschikken, kan zijne goederen tot *waḳf* maken. Is de eigenaar minderjarig, krankzinnig of bijv. failliet, dan is hij daartoe onbevoegd. Stichtingen, gemaakt door niet-Moslims, kunnen volgens de Wet als geldig erkend worden, als het doel, waarvoor zij in het leven zijn geroepen, niet met den Islam in strijd is.

Ad 2. De zaak zelve, hetzij onroerend of roerend, moet nauwkeurig aangewezen en eene zoodanige zijn, dat de daarmede begunstigde een wettig geoorloofd gebruik er van kan maken en dat de zaak zelve niet onmiddellijk door het gebruik te niet gaat. Zoo zouden bijv. v e r b o d e n m u z i e k i n s t r u m e n t e n niet het voorwerp kunnen zijn van eene rechts-

---

[1]) O. a. deed A b o e Ṭ a l ḥ a h dit, toen hij kennis kreeg van de openbaring: »Zij zullen eerst ten volle godvruchtig zijn, wanneer zij uitgeven wat hun het liefste is". (Kor III, 86).

geldige *wakf*-beschikking, evenmin als kaarsen (bijv. ten behoeve eener moskee), enz.

Ad 3. De met een *wakf* begunstigde personen moeten duidelijk aangewezen zijn en tevens bevoegd om in het genot der zaak te treden (de eerst-aangewezene moet zelfs dadelijk daartoe in staat zijn), zoodat men bijv. geen *wakf* kan maken van Koran-exemplaren ten behoeve van ongeloovigen, en evenmin een *wakf* ten behoeve van een nog niet geboren kind. Strekt de stichting ten algemeenen nutte of ter behartiging van een algemeen belang, dan is de opnoeming en aanwijzing van de daarmede begunstigde personen uit den aard der zaak onmogelijk en moet dus vervallen. Een noodzakelijk vereischte is daarbij, dat de bestemming der stichting geen volgens den Islam ongeoorloofd doel is. Ongeldig zou de stichting, volgens de Wet, zijn o. a. als zij strekte ter bevordering van den Christelijken of Joodschen eeredienst. Overigens behoeft de bestemming niet uitsluitend van godsdienstigen of liefdadigen aard te zijn; men kan evengoed een *wakf* maken ten bate »der rijken" als ten behoeve van de armen. »Het *wakf*-maken", zeggen de moslimsche geleerden, »is op zichzelf eene Gode welgevallige daad (Arab. *koerbah*), ook al blijkt dit niet uit de bestemming."

Ad 4. De bewoordingen, waarin de *wakf*-maker zijnen wil te kennen geeft, behooren volgens de Wet duidelijk de bedoeling der rechtshandeling kenbaar te maken. Ook de bestemming moet daarbij aangewezen worden en het is daarom, volgens de Wet, eigenlijk niet voldoende, om alleen te verklaren, dat de zaak voortaan als *wakf* aan het handelsverkeer onttrokken zal zijn (zooals o. a. wel voorkomt, wanneer geloovigen Koran-exemplaren of andere boeken tot *wakf* maken en dan verzuimen in de daartoe bestemde inscriptie aan te wijzen, ten bate van wie of met welk doel de beschikking gemaakt is).

Opschortende of ontbindende voorwaarden, tijds- en termijnsbepalingen mag de *wakf*-maker niet aan deze rechtshandeling verbinden op straffe van nietigheid. De wetgeleerden plegen daarbij echter onderscheid te maken tusschen het

geval, dat de stichting ten algemeenen nutte en daardoor meer in het bijzonder voor een godsdienstig of liefdadig doel moet strekken, en andere gevallen, waarin de begunstigden bijv. slechts bijzondere personen (vooral familieleden van den *waḳf*-maker) zijn. In het eerstbedoelde geval achten zij het in het belang van den godsdienst noodzakelijk, om vóór alles de beschikking van den *waḳf*-maker zooveel mogelijk in stand te houden (evenals ook beschikkingen, waarbij slaven worden vrijgelaten, ondanks alle wettelijke informaliteiten zooveel mogelijk ten uitvoer gelegd moeten worden). In dat geval verklaart de Wet dus alle door den *waḳf*-maker gestelde voorwaarden en tijdsbepalingen nietig en van onwaarde, maar de stichting zelve geldig. In andere gevallen daarentegen maken bijgevoegde voorwaarden en tijdsbepalingen de geheele *waḳf*-beschikking volgens de Wet ongeldig. Alleen is het den eigenaar vergund om te bepalen, dat eene hem toebehoorende zaak *waḳf* zal worden »bij zijn overlijden". Dergelijke beschikkingen zijn onderworpen aan de algemeene wetsbepalingen betreffende de testamenten; o. a. is de eigenaar dan bevoegd om vóór zijn overlijden op zijne beschikking terug te komen en daarentegen niet bevoegd om op deze wijze over meer dan $^1/_3$ gedeelte van hetgeen hij bij zijn overlijden nalaat te beschikken.

Is de met een *waḳf* begunstigde een bepaald aangewezen persoon, dan is nevens den *îdjâb* (aanbod) van den stichter tevens de *ḳaboel* (de aanname) van den begunstigde noodzakelijk voor de geldigheid der beschikking.

Omtrent de rechtsgevolgen vindt men in de moslimsche wetboeken het navolgende vermeld.

1°. Wat den eigendom van het tot *waḳf* bestemde goed betreft. Daaromtrent worden door de moslimsche wetgeleerden verschillende gevoelens voorgestaan. Volgens de meest algemeene opvatting eindigt het eigendomsrecht van den *waḳf*-maker bij zijne verklaring, dat hij het hem toebehoorende goed tot *waḳf* bestemt; volgens anderen echter behoudt hij (en zijne erfgenamen of andere rechthebbenden na hem) den eigendom van de *raḳabah* (d. i. den nek) der

zaak, onder bezwaar van het daarop door hem gevestig... de *wakf*-recht; volgens eene derde meening gaat de eigendo... m over op de, met de stichting begunstigde personen.

Ieder van deze drie theorieën heeft hare eigenaardige b... e-zwaren, welke de moslimsche geleerden, bij gebrek aan een ... ne voldoend ontwikkelde leer omtrent de »rechtspersoonlijkheid ... d" van stichtingen, moeilijk konden oplossen. Zij, die, volgens d... de meest gezaghebbende opvatting, eenvoudig verklaren, dat he... et eigendomsrecht van den *wakf*-maker »eindigt", onderstelle... en dan daarbij, dat de eigendom op Allâh overgaat, zoodat nie... ie-mand der »stervelingen" voortaan meer eenige bijzondere... re aanspraak op de ***rakabah*** van het tot *wakf* bestemde goe... ed kan maken. Anderen merken daartegen op, dat Allâh slecht... ts eigenaar der *wakf's* is, zooals hij dit in laatster instantie va... an de geheele schepping is, maar niet anders, zoodat de vri... ri vage uitspraak »Allâh is eigenaar" volgens hen slechts een... ne negatie bevat van het eigendomsrecht, zoowel van den *wakf*-... f maker, als van alle andere dienaren Gods. Daarentegen kom... m de eigendom der opbrengst van het *wakf*-goed (de ***manfa'ah***... volgens de eenstemmige opvatting der wetgeleerden, aan d... d personen of instellingen, ten wier behoeve de stichting ge-... maakt is.

2⁰. Wat betreft het onderhoud en het winstgevend maken... der *wakf's*, het uitkeeren der opbrengsten daarvan aan d... rechthebbenden en het toezicht op een en ander, daarom-... trent geldt in het algemeen hetgeen de *wakf*-maker zelf te... dien aanzien bepaald heeft. Want, al is de *wakf*-maker niet langer als eigenaar te beschouwen, en al heeft hij geene bevoegdheid meer, om voortaan nog over de zaak te be-schikken, de bepalingen, welke hij éénmaal bij het maken der stichting gegeven heeft, blijven verbindend, zoolang de zaak *wakf* blijft. »De door den *wakf*-maker gestelde regelen zijn voor de *wakf*-instelling als bepalingen der goddelijke Wet," zeggen de moslimsche geleerden in dien zin. Deze regelen kunnen dus voor ieder geval verschillend zijn.

De met het toezicht over de stichting belaste persoon heet *nâthir* (d. i. hij, die er voor zorgt, er op toeziet). De

wakf maker kan dat toezicht ook aan zichzelf voorbehouden en dan anderen als zijne plaatsvervangers aanstellen en afzetten. Is er geen *nâthir*, dan behoort de *kàdhi* ambtshalve dat toezicht te houden.

3°. Ten slotte wordt nog door de Wet voorzien in het geval, dat de stichting aan het door den *wakf*-maker omschreven doel volkomen beantwoord heeft en dus als geëindigd is te beschouwen. Volgens sommige wetgeleerden is dit eigenlijk een ondenkbaar geval, daar de *wakf*-maker verplicht is, de bestemming der stichting zóó te omschrijven, dat daaruit bij voortduring voordeel getrokken kan worden. De personen, met de stichting begunstigd, moeten dus eene reeks zonder einde vormen, meenen zij. Volgens de meest gezaghebbende opvatting is dit echter geen absoluut vereischte voor de geldigheid der rechtshandeling, maar kan men bijv. een *wakf* stichten ten behoeve van een bepaald aangewezen persoon en diens nakomelingen. Mochten deze nakomelingen ten slotte uitsterven, dan eindigt de stichting en vervallen de *wakf*-goederen aan de naaste bloedverwanten (in de manlijke en vrouwelijke lijn) van den oorspronkelijken *wakf*-maker, indien dezen althans hunne rechten kunnen bewijzen; anders moeten die goederen tot liefdadige doeleinden worden besteed, voor de armen en behoeftigen, of wel ten algemeenen nutte der moslimsche gemeente.

De *wakf's* zijn in alle Mohammedaansche landen als godsdienstige instelling bekend en voldoen er, vooral met het oog op de meestal zeer geringe zorgen, van overheidswege aan de behartiging der publieke belangen besteed, veelal aan levendig gevoelde, maatschappelijke behoeften. Als *wakf's* worden door vromen o. a. wel gesticht: moskeeën, scholen voor godsdienstonderwijs, hospitalen, waterleidingen, openbare drinkfonteinen, karavansera's, fondsen tot instandhouding van dergelijke nuttige instellingen, enz [1]) Jammer slechts, dat de

---

[1]) De benaming *wakf* wordt (en werd ook reeds in den aanvang van den Islam) wel gebruikt in zeer algemeenen zin, ter aanduiding van goederen, voor een bepaald doel afgezonderd. Zoo werden bijv.

administratie dier *wakf's* meestal zoo veel te wenschen overlaat. Bitter klagen de wetgeleerden van alle eeuwen in hunne werken over het wanbeheer der »goddelooze *kâdhî's*", die door hunne slechte praktijken »de meeste *wakf's* der geloovigen verijdelen."

Ook onder de Moslims in den Indischen Archipel komt het »tot *wakf* bestemmen" veelvuldig voor. Zoowel onroerende goederen (*sawah's*, tuinen, huizen) als roerende (bijv. Korans en andere *kitab's*) worden voor religieuze doeleinden tot *wakf* (Mal. Jav. Soend. *wakap*) gemaakt. De Mohammedaansche inlanders kennen deze *wakap's* als eene godsdienstige instelling, bijzonder eigen aan den Islam, hoewel het afzonderen van goederen voor godsdienstige doeleinden ook reeds vóór den Islam in Indië bekend en gebruikelijk zal geweest zijn, en de oorsprong van sommige *wakap's* ongetwijfeld tot in vóór-Mohammedaansche tijden teruggaat. Met het toezicht op de *wakap's*, voor zooverre dit volgens de Wet door den *kâdhi* zou uitgeoefend moeten worden, behooren de *pengoeloe's* en huns gelijken zich te belasten. [1])

---

wel alle, met wapengeweld veroverde landen, waarvan de *charâdj*-belasting geheven werd, als een *wakf* ten bate der moslimsche gemeente beschouwd. Vgl. ook dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 127 en vv. (over de *wakeuëh*-landen in Atjèh).

[1]) Zie nader omtrent de *wakap's* in Ned.-Indië: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers* I, 310–311, II, 30 (vgl. *Mekka*, I. 164 en vv.); Veth, *Java*, I, 382; Van den Berg, *De Mohammedaansche geestelijkheid en geestelijke goederen op Java en Madoera*, 2e dr., blz. 35 en vv.; dezelfde: *De afwijkingen van het Mohammedaansche vermogensrecht op Java en Madoera* (Bijdrag. Taal-, land- en volkenk. v. Ned.-Indië. 6e Volgr., Deel III, blz. 135, 162–168); *Resumé van het onderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond in de residentie Bantam*, blz. 142 en vv.

HOOFDSTUK XI.

Rechtspleging en straffen.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 74—93; III, 363—451 en 106—254; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 361—367; 671 711; 543—601; Sachau, *Muhammedanisches Recht*, 439—455. 683—755: 757—849; Keyzer, *Mawerdi's publiek en administratief regt van den Islam*, 71 83, 209—253; Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht* (Indische Gids, Jg. 1884, I, blz. 785—797); dezelfde: *Mekka*. I. 182 en vv.; dezelfde: *De Atjèhers*, I, 58, 81 en vv.; 98 en vv.; 106—122; II, 356; dezelfde; *Iets over priesterraden* (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, 749—752; vgl. Feestbundel aangeboden aan Prof. Veth, blz 64—66); dezelfde: *Iets over verjaring in het Moehammedaansche Recht* (Tijdschr. van het Batav Genootschap van Kunsten en Wetensch. XXXIX, 431—457); dezelfde: *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, 722-744); dezelfde: *Anzeige von Sachau's »Muhammedanisches Recht"* (Zeitschrift der D. Morgenländ. Gesellsch, Bd LIII, S 154—167); Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, 4e edit., I, 151 en vv.: Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, 540-546; Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, 2e Ausg. 186—195; L. W. C. Van den Berg, *Over het ambt van den Qâdhî* (Tijdschr. van het Batav. Genootschap v. Kunsten en Wetensch. XVIII, 418 434); dezelfde: *De Mohammedaansche geestelijkheid en geestelijke goederen op Java en Madoera*; dezelfde: *Le droit pénal de la Turquie* (in: La Législation pénale comparée. Berlin 1894); G. A Wilken, *Het strafrecht bij de volken van het Maleische ras* (Feestnummer der Bijdragen tot de Taal,- land- en volkenk v. Ned.-Indië 1883, afdeeling Land- en Volkenk. blz. 85—153); J. H. Abendanon, *De rechtstoestand van den Inlander in Algerië vergeleken met de beginselen te dien aanzien in Ned.-Indië geldende* (vgl Snouck Hurgronje in het Ind. Weekblad van het Recht 1887 n°. 1273); C. B. Nederburgh, *Bijdrage tot de interpretatie van artt. 78 en 83 van het Reg. Reglement*, Leiden 1880; Keyzer, *Het Moh. strafrecht naar Arab. Javaansche en Maleische bronnen*, 1857.

§ 55. Vormen van rechtspleging en eigenrichting bij de oude Arabieren; wijzigingen, daarin door den Islam gebracht.

De wijze, waarop oudtijds in Arabië de beleedigde of verongelijkte partij zich recht placht te verschaffen, kwam in alle hoofdzaken overeen met de gebruiken, welke te dien opzichte ook bij andere volkeren meestal in een dergelijk stadium hunner maatschappelijke ontwikkeling worden aangetroffen. Onbeperkte eigenrichting stond daarbij oorspronkelijk op den voorgrond, zoowel op privaatrechtelijk als op strafrechtelijk gebied.

Daarnaast hadden zich reeds lang vóór Mohammeds tijd zekere primitieve vormen van procedure ontwikkeld. De daarbij gebruikelijke bewijsvoering bestond voor een deel in het bezweren van plechtige eeden onder aanroeping der goden, zoowel door den aanklager ter versterking zijner aanklacht als door den aangeklaagde ter zijner verdediging, in den vorm van eenen zuiveringseed. Ook treft men bij de Arabieren sporen aan van het aanwenden van „proeven", waaraan de beschuldigden zich hadden te onderwerpen en welke herinneren aan de gods-oordeelen, o. a. bij de middeleeuwsche heksenprocessen in Europa in zwang. [1])

In den Islam werd het regel, dat slechts aan den aangeklaagde vergund werd ter zijner verdediging eenen zuiveringseed te zweren, maar dat de aanklager zijne beschuldiging door middel van getuigen, of wel op andere wijze, overtuigend moest bewijzen, tenzij de beschuldigde weigerde zijne onschuld onder eede te bezweren en zelf den eed naar den aanklager terugwees. Oudtijds echter gold de eed van den aanklager op zich zelf reeds als voldoende bewijs voor de schuld van den aangeklaagde. [2])

[1]) Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, S. 189 en vv., Freytag, *Einleitung in das Studium der Arab. Sprache*, S. 195.

[2]) Wellhausen. *Reste Arab. Heidentums*, 187.

Als een overblijfsel van de gebruiken, te dien opzichte in den heidentijd bestaande, kan de zgn. *ḳasàmah* beschouwd worden, een eed, welke in den Islam wordt toegelaten bij de procedure in zake manslag. Oorspronkelijk was dit waarschijnlijk de eed, door den aanklager of door den beschuldigde gezamenlijk met zijne naaste manlijke bloedverwanten bezworen, in geval eener aanklacht ter zake van moedwilligen doodslag. Nog in lateren tijd was de *ḳasàmah* een door vijftig personen gemeenschappelijk bezworen eed. [1]) Volgens de Wet is de *ḳasàmah* echter een vijftig malen achtereen door den aanklager of den aangeklaagde bezworen eed. Wanneer er namelijk een ernstig vermoeden bestaat, dat de beschuldigde eenen doodslag gepleegd heeft, staat de Wet den aanklager toe, zijne beschuldiging door eene 50-malige *ḳasâmah* te versterken, met het gevolg, dat zijne aanklacht dan als gegrond wordt aangenomen en de beschuldigde hem den bloedprijs moet betalen. Bestaat zulk een vermoeden ten nadeele van den beklaagde niet, dan wordt aan dezen vergund, om door middel van de 50-malige *ḳasâmah* te bezweren, dat hij onschuldig is aan den hem ten laste gelegden doodslag.

In het algemeen moest de Islam zich wel bij het bestaande aansluiten, vooral ten aanzien van het recht van wedervergelding (het jus talionis), dat zijne onschendbaarheid aan eeuwenoude traditie ontleende: »Oog om oog, tand om tand" was ook bij de Arabieren van oudsher de leuze geweest en de *soennah* der vaderen moest in dit opzicht geëerbiedigd worden. Eene ingrijpende wijziging te dien opzichte ware in Mohammeds tijd en omgeving ondenkbaar geweest. Het recht, om zich bloedig op de tegenpartij te wreken, werd algemeen erkend en was diep in de populaire rechtsovertuiging gevestigd. »Ulieden is voorgeschreven de *ḳiṣâṣ*!" (d. i. de weerwraak, talio), aldus luidt dan ook Koran II, 173. Toch zou de Profeet, volgens de Moslimsche overlevering, alle bloed-

[1]) Wellhausen, t. a. p.; *Ṭabarî*, I, blz. 2842, 3 7; Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, 53 en 263.

schuld uit den heidentijd dateerend, voor eeuwig uitgewischt verklaard hebben. [1])

Ook beperkte de Islam het recht tot weerwraak in belangrijke mate, in zooverre voortaan slechts de dader zelf den *kiṣâṣ* had te duchten. Oorspronkelijk toch gold de bloedschuld als eene zaak, welke niet slechts de onmiddellijk daarbij betrokkene personen, maar ook hunne wederzijdsche verwanten, ja zelfs hun geheelen stam aanging. Niet slechts degene, die zelf iemand gedood of verminkt had, maar tevens al de zijnen stonden daardoor bloot aan de weerwraak van alle leden der groep, waartoe de verslagene of beleedigde partij behoorde. Vandaar het ontstaan van langdurige bloedige veeten tusschen familiën en stammen, daar elk offer weder nieuwe offers eischte. Daarnaast was wel het betalen van den bloedprijs (Arab. *dijah*), tot afkoop van de talio, reeds lang voor Mohammeds tijd in Arabië bekend, maar het werd in den heidentijd toch door velen als eene laagheid en eene schande beschouwd, om zich met geld en goederen te laten afkoopen. De Islam daarentegen verklaarde het aannemen van de *dijah* en het afzien van den *ḳiṣâṣ* in het algemeen uit godsdienstig oogpunt aanbevelenswaardig. »Mocht er aan iemand vergeving worden geschonken door zijnen broeder" — zoo luidt het reeds in de openbaring betreffende het recht van wedervergelding (Koran II, 173–175) — »laat hij hem dan volgen in het goede en hem met mildheid [den bloedprijs] afbetalen. Dat is eene verzachting van wege uwen Heer en een genadebewijs" ... enz [2]) Het betalen van den bloedprijs bleef ook in den Islam nog, overeenkomstig de oude gebruiken, in sommige gevallen eene gemeenschappelijke verplichting voor de naaste manlijke verwanten van den dader

[1]) Men vindt dit vooral vermeld in de overleveringen betreffende Mohammeds zgn. »afscheidsredenen" (vgl. blz. 47). Het moedwillig, uit weerwraak, dooden van eenen Moslim wegens oude bloedschuld werd, volgens sommige traditiën, door den Profeet zelfs met afval van het ware geloof en terugkeer tot het heidendom gelijkgesteld.

[2]) Vgl. Koran IV, 95; V, 49; XVI. 127 en XVII, 35.

(in de wetboeken wel aangeduid als »de *walî's* ten aanzien der bloedschuld.") [1])

Ook op privaatrechtelijk gebied bleef de eigenrichting in den Islam, althans ten aanzien van het schuldrecht tot zekere hoogte wettig geoorloofd. In de wetboeken wordt namelijk de vraag besproken, wanneer eene zaak voor den rechter aanhangig gemaakt moet worden, en wanneer men zichzelf recht mag verschaffen. In het algemeen wordt zekere eigenrichting in de wetboeken veroorloofd, ter vermijding eener geregelde procedure met de onvermijdelijk daaraan verbonden kosten en moeiten, behalve in zaken van strafrecht en van familierechtelijken aard Wie dus bijv. eene bepaalde zaak als zijn eigendom van iemand kan opeischen, wordt bevoegd geacht, dit voorwerp zelf aan zijne tegenpartij te gaan ontnemen; heeft men eene schuldvordering tegen iemand en weigert deze daaraan te voldoen, dan mag de schuldeischer goederen van den schuldenaar in beslag nemen en die op eigen gezag verkoopen, ten einde zijne vordering daarop te verhalen; zelfs veroorlooft de Wet den schuldeischer, om op die wijze ook goederen van eenen derde in beslag te nemen, voor zooverre die derde iets aan des schuldeischers debiteur schuldig is en eveneens weigert die schuld te voldoen. Ten einde zich op deze wijze zelf recht te verschaffen, mag de crediteur bovendien de daartoe noodzakelijke daden van geweld plegen, bijv. deuren forceeren, een gat in den muur maken, enz [2])

Overigens werd zachtmoedigheid jegens de schuldenaren

---

[1]) Arabisch: ***walî ad-dam***. De verwanten, die gezamenlijk den bloedprijs moeten opbrengen, worden in die hoedanigheid in het Arabisch ***'âkilah*** genoemd Vgl. voor het oudere recht · Robertson Smith, ***Kinship and marriage in early Arabia***, pag. 22 en vv.; Freytag, ***Einleitung in das Studium der Arab*** *Sprac he* S. 192.

[2]) ***Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn***, III. 425—427: Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S 726—727. Over de vormen van eigenrichting in het schuldrecht der volken van den Indischen Archipel zie: Wilken, *Het pandrecht bij de volken van den Indischen Archipel* (Bijdragen tot de Taal-. land- en volkenk. van Ned-Indië, 5e Volgreeks. Dl. III. 555 en vv.), vgl L. W. C. van den Berg, *De afwijkingen van het Mohammedaansche vermogensrecht op Java en Madoera*, blz. 124 en vv.

reeds in den Koran aangeprezen als een godgevallig werk: »Verkeert hij [de schuldenaar] in moeilijkheid, [geeft hem] dan uitstel, totdat hij in betere omstandigheden komt, en dat gij hem [zijne schuld] kwijtscheldt, is [nog] beter voor ulieden,... vreest den dag, waarop gij zult terugkeeren tot God, waarop iedere ziel zich zal hebben te verantwoorden ten aanzien van hetgeen zij zich verworven heeft" (Koran II, 280—281) — en volgens de overlevering zou de Profeet o. a. afgeschaft hebben den harden regel van het Oud-Arabische recht, dat eene in pand gegeven zaak eenvoudig door den schuldeischer mocht behouden worden, indien de debiteur in gebreke bleef, op tijd te betalen. [1])

Reeds spoedig in den Islam werd het beslissen van twistgedingen opgedragen aan speciaal daartoe aangestelde personen, die den ambtstitel *ḳâdhî* (d. i. beslisser) verkregen, en onpartijdig, overeenkomstig Allâh's geboden, hadden recht te spreken in alle geschillen, tusschen geloovigen in hun ressort ontstaan. Maar de toestanden in de Moslimsche wereld waren al spoedig van dien aard, dat ernstige grieven tegen vele *ḳâdhî's* ontstonden. De meesten toch bezweken voor de velerlei aan dat ambt verbonden verleidingen, en moesten de rechtspraak bovendien plooien naar de willekeur der machthebbers. In godsdienstige kringen heerschte dan ook al spoedig groote tegenzin tegen het bekleeden van *ḳâdhî*-functiën; traditiën ontstonden, waarin men den Profeet ernstige waarschuwingen daartegen deed uitspreken. Mannen als as-Sjâfi'î en Aboe Ḥanifah weigerden het *ḳâdhi*-ambt te aanvaarden en zouden daartoe, volgens de overlevering, zelfs niet door straffen noch folteringen te bewegen zijn geweest.

Naast de rechtspraak der *ḳâdhî's* bleef in den Islam ook die van scheidsrechters veroorloofd. De Wet verleent namelijk

[1]) In de wetboeken vindt men eene nauwkeurige regeling van den zgn *ṣoelḥ* d. i. eene transactie, waarbij de schuldeischer een accoord met zijnen schuldenaar aangaat betreffende de betaling der schuld, hetzij door hem de schuld eenvoudig voor een deel kwijt te schelden, hetzij door iets anders van hem in betaling aan te nemen. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn*, II, 24-28; *Fatḥ al-Ḳarîb*, 339 vv.; Sachau, *Muham. Recht*, S. 357 ff

aan partijen de bevoegdheid, om het tusschen hen bestaand geschil door eenen scheidsrechter (Arab. *ḥakam*) te doen berechten. Is er geen, aan de wettelijke eischen beantwoordend *ḳâdhi* ter plaatse, dan staat het aan partijen vrij, om een willekeurig persoon naar hunne keuze tot scheidsrechter te benoemen, onverschillig of deze al dan niet voldoet aan de eischen, door de Wet aan eenen *ḳâdhi* gesteld, in het tegengestelde geval eischt de Wet, dat de tot *ḥakam* aangestelde tevens wettelijk bevoegd zij, om tot *ḳâdhi* benoemd te worden. Het door den *ḥakam* uitgesproken vonnis heeft dezelfde bindende kracht als dat van eenen *ḳâdhi*, indien partijen althans overeengekomen zijn, in de beslissing van den scheidsrechter te zullen berusten.[1])

---

§ 56. Voorschriften der Wet betreffende den ḳâdhî.

Het uitoefenen der rechtspraak is volgens de Wet eene verplichting, welke op de geloovigen in het algemeen rust, in dier voege, dat zoodra een zeker aantal daartoe bevoegden zich naar behooren daarmede belast, de overigen van die verplichting ontslagen zijn.[2]) De door de overheid tot *ḳâdhi* benoemde behoeft dus in het algemeen zijne benoeming niet aan te nemen, tenzij hij wellicht de eenige persoon mocht zijn, wettelijk tot het uitoefenen van het *ḳâdhi*-schap bevoegd, want in dat geval is hij individueel verplicht, zich met de rechtspraak te belasten en moet dan zelfs, indien hij niet door de overheid benoemd wordt, eene aanstelling tot *ḳâdhi* aanvragen, opdat er behoorlijk recht gesproken kan worden.

Volgens de theorie der Wet is de overheid verplicht binnen elk ressort [3]) een daartoe geschikt persoon tot *ḳâdhi*

---

1) Het vonnis van den *ḥakam* mag echter in geen geval betrekking hebben op straffen, welke in de wetboeken bekend zijn als *ḥaḳḳ Allâh* (vgl. § 59).

2) Het rechtspreken is dus een *fardh 'ala'l-kifâjah* (vgl. blz. 5 nt. 1).

3) Volgens de Wet mag de afstand tusschen de standplaatsen der *ḳâdhi's* niet meer dan ongeveer eene halve dagreis bedragen, met dien

aan te stellen. De benoeming behoort in den vorm van ee[illegible]ne overeenkomst te geschieden, waarbij de overheid den titula[illegible]ris mondeling met de rechtspraak belast, bij wege van »aanbo[illegible]d" (Arab. *îdjâb*), en de *ḳâdhî* deze taak zijnerzijds, eveneens [illegible]bij mondelinge aanname (Arab. *ḳaboel*), aanvaardt. Het sluit[illegible]en van dit contract moet door twee manlijke getuigen gec[illegible]n-stateerd worden, welke den benoemden *ḳâdhî* tevens n[illegible]ar diens aangewezen standplaats vergezellen, ten einde de w[illegible]et-tigheid der aanstelling tegenover de bevolking te kunn[illegible]en staven.

Bij de benoeming wordt tevens aangegeven, in welk ress[illegible]ort de *ḳâdhî* bevoegd zal zijn, de rechtspraak uit te oefen[illegible]n. Met toestemming van de bevoegde overheid kan de *ḳâ*[illegible]*hi* een of meer plaatsvervangers aanstellen, die desnoods e[illegible]en gedeelte zijner taak kunnen overnemen. De *ḳâdhî* beho[illegible]rt zich bovendien, volgens de Wet, door kundige wetgeleerd[illegible]en te doen voorlichten, zoo dikwijls als hij dit noodig oorde[illegible]elt en hem wordt daartoe aanbevolen, om dadelijk na zijne aa[illegible]n-stelling een onderzoek in te stellen naar de ter plaatse g[illegible]e-vestigde wetgeleerden. Geraakt de *ḳâdhî* buiten staat zi[illegible]ijn ambt naar behooren waar te nemen, dan moet hij als zoodan[illegible]ig ontslagen worden; evenzoo in geval van wangedrag of wa[illegible]n-neer de overheid zijne afzetting, bijv. om redenen van publie[illegible]ek belang, noodig oordeelt. Ook kan de *ḳâdhî* zelf zijn am[illegible]b nederleggen.

Bevoegd om tot *ḳâdhî* aangesteld te worden zijn slech[illegible]t zij, die voldoen aan zekere, in de wetboeken nader omschr[illegible]re ven eischen. Zoo vordert de Wet, dat de *ḳâdhî* zal zijn: e[illegible]er manlijk, meerderjarig, vrij Moslim, in het volle bezit zijn[illegible]e verstandelijke vermogens en »ter goeder naam en faam b[illegible]e-kend" (Arab. *'adl*). Blinden en dooven zijn volgens de W[illegible]et ongeschikt voor het *ḳâdhî*-ambt.

---

verstande namelijk, dat iemand, die 's morgens vroeg van de ee[illegible]ne plaats naar de andere vertrekt, in normale omstandigheden 's avon[illegible]ds weder teruggekeerd kan zijn; vgl. Sachau, *Muhammedanisches Rec*[illegible]*ht* S. 695, nt. 1.

Wat kennis betreft, eischt de Wet in theorie nog altijd van den *ḳâdhî*, dat hij nauwkeurig op de hoogte zal zijn van alle voorschriften des Korans, van de exegese (Arab. *tafsîr*) van het Heilige Boek, van de overlevering betreffende de *soennah*, van de punten, waaromtrent algemeene overeenstemming van gevoelen (Arab. *idjmâ'*) tusschen de wetgeleerden verkregen is, evenals van de vraagstukken, waaromtrent verschil van opvatting heerscht, — en dat hij, toegerust met deze wetenschap en de kennis der regelen van de Arabische grammatica en etymologie, zelfstandig als *moedjtahid* de wetsvoorschriften uit de gewijde bronnen zal kunnen afleiden. Zooals echter hierboven reeds opgemerkt werd, achtte men later in den Islam niemand meer tot een dergelijk zelfstandig oordeel in wetszaken bevoegd en had, volgens de algemeen gangbare opvatting, ieder slechts de leer te volgen, zooals deze nu eenmaal door de groote geleerden van het voorgeslacht was vastgesteld. Ook de *ḳâdhî's* konden daarom slechts *moeḳallid's* zijn, in alle opzichten gebonden aan het gezag der uitspraken van vroegere wetgeleerden Iedere *ḳâdhî* van lateren tijd heeft zich dan ook bij zijne uitspraken en vonnissen uitsluitend te houden aan hetgeen in de gezaghebbende *Fiḳh*-boeken van zijnen *madzhab* geleerd wordt Deze werken zijn voor hem de wetboeken en zijne wetskennis mag slechts daarin bestaan, dat hij bekend is met de, in die wetgeleerde werken vervatte wetsbepalingen. Wilde iemand beweren, werkelijk aan de oorspronkelijke theoretische eischen voor het *ḳâdhî*-schap te voldoen, en dus zelfstandig in wetszaken te kunnen oordeelen, dan zou dit eenvoudig als ongepaste aanmatiging worden beschouwd. Reeds sedert vele eeuwen geldt dan ook iedere *ḳâdhî* den wetgeleerden slechts als *ḳâdhî ad-dharoerah*, d. i. »nood"-*ḳâdhî* (*ḳâdhî* bij gebrek aan beter), met wien men zich wel moet behelpen, daar er nu eenmaal geen werkelijk aan de wettelijke eischen beantwoordende *ḳâdhî's* meer te vinden zijn.

De plaats, waar de *ḳâdhî* zitting houdt, behoort volgens de Wet liefst zóó gekozen te zijn, dat zij voor het publiek duidelijk kenbaar, en tevens zooveel mogelijk in het midden

van 's *ḳâdhî's* ressort gelegen is, opdat de rechtzoekenden [illegible]e- makkelijk daarheen kunnen komen. Voorts omringe de *ḳâ*[illegible]*hi* zich niet met vele deurwachters en andere beambten, op[illegible]at men hem zonder moeite en zonder de hulp van tussche[illegible]n- personen kunne bereiken. De Sjâfi'itische wetboeken keur[illegible]en het in het algemeen af, wanneer de terechtzitting in ee[illegible]ne moskee gehouden wordt, omdat dit den eeredienst alda[illegible]aar zou verstoren. Op Java echter, waar de *ḳâdhî* tevens h[illegible]et hoofd van het moskeepersoneel is, bestaat voor dit geva[illegible]aar geen vrees en wordt meestal in de moskee, in het bijzond[illegible]der in het voorportaal daarvan (de *soerambi*) zitting gehouden.

Tér verzekering van 's rechters zelfstandigheid en onafha[illegible]an- kelijkheid tegenover de gedingvoerende partijen, verbiedt [illegible] de Wet den *ḳâdhî* om geschenken van de justiciabelen aan te nemen, tenzij van zijne bloedverwanten in de rechte li[illegible]ijn, daar hij immers, volgens de Wet, toch geen vonnis in h[illegible]ur voordeel kan vellen. Om dezelfde reden geldt het [illegible]al aanbevelenswaardig (*soennah*) voor den *ḳâdhî* om niet z[illegible]el handel te drijven, daar de rechtzoekenden dan konden trac[illegible]ch ten, hem gunstig voor zich te stemmen, door hem bij h[illegible]he doen van zaken bijzondere voordeelen toe te kennen, zel[illegible]lf vermijde de *ḳâdhî*, met het oog daarop, om handel te dr[illegible]rij ven door tusschenkomst van personen, die algemeen als zij[illegible]jn gevolmachtigden bekend staan. Daarentegen wordt het [illegible] den *ḳâdhî* niet afgekeurd, wanneer hij uit piëteit bijv. zieke[illegible] bezoekt, deelneemt aan begrafenissen, iemand, die van een[illegible]n reis terugkomt, verwelkomt, enz., ook al mochten de persone[illegible]n jegens welke hij op die wijze zekere vriendschappelijkhei[illegible] betoont, tot de procesvoerenden behooren.

Ter bevordering van eene goede rechtspraak beveelt d[illegible] Wet den *ḳâdhî* aan, om zorg te dragen, dat hij gedurend[illegible] de uitoefening zijner functiën voortdurend in gelijkmatige[illegible]n gemoedstoestand blijve verkeeren. Het geldt daarom al[illegible]*ls* afkeurenswaardig voor hem, om recht te spreken onder om[illegible]n- standigheden, welke eenen nadeeligen invloed in dit opzich[illegible]*t* kunnen uitoefenen, zooals wanneer hij zich ziek voelt, b[illegible]*ij* hevige hitte of koude, wanneer hij gekweld wordt door hon[illegible]-

ger of dorst, [1]) of wanneer hij ten prooi is aan overige gemoedsaandoeningen.

---

§ 57. Het geding voor den **ķâdhi**; leer van het bewijs.

Ter terechtzitting hebben beide partijen, de eischer (Arab. *al-moedda'i*) en de gedaagde (Arab. *al-moedda'i 'alaihi*) hunne wederzijdsche verklaringen en beweringen voor te dragen. Daartoe wordt het woord het eerst verleend aan den eischer en niet dan nadat deze zijnen eisch (Arab. *da'wâ*; Mal. *da'wa*; Jav. *dakwa*) heeft voorgedragen en toegelicht, wordt de beschuldigde in de gelegenheid gesteld, zijn antwoord daarop te doen hooren. Uitdrukkelijk schrijft de Wet den *ķâdhi* voor, beide partijen in alle opzichten op gelijken voet te behandelen, althans wanneer beiden geloovigen zijn, en om beiden behoorlijk in de gelegenheid te stellen, hunne beweringen uiteen te zetten en nader toe te lichten. Daarbij vermijde de *ķâdhî*, om gedurende het verhoor invloed uit te oefenen op de verklaringen, zoowel van de partijen als van de getuigen, bijv. door hun barsch toe te spreken, of door hun op eenigerlei wijze antwoorden te suggereeren. Wel is het hem geoorloofd, om te trachten eene minnelijke schikking tusschen de gedingvoerende partijen tot stand te brengen, en met dat doel de zaak der eene partij in de welwillendheid der andere aan te bevelen.

Erkent de gedaagde de juistheid van eischers beweren, dan is verder bewijs overbodig. Eene bekentenis (Arab. *iķrâr*, Mal. *ikrar*, Jav. *ikral)* is volgens de Wet echter slechts dan van waarde, indien zij zonder eenigen dwang [2]) voor

---

[1]) Zooals dit o. a. in de vastenmaand kan voorkomen. In Ned. Indië brengt het gebruik mede, dat de rechtbanken, waarin inlandsche ambtenaren zitting hebben, gedurende de vastenmaand geen zitting houden.

[2]) Dwangmaatregelen om iemand tot bekentenis te brengen zijn volgens de Wet verboden. Zelfs indien iemand eene bekentenis heeft afgelegd uit vrees, bijv. voor geeseling, is die bekentenis als ongeldig te beschouwen.

den *ḳâdhî* is afgelegd door een meerderjarig persoon, in het volle bezit zijner verstandelijke vermogens. Betreft de bekentenis vermogensrechten, dan vordert de Wet bovendien, dat de persoon, die bekent, *rasjîd* zij. Heeft de gedaagde de vordering des eischers eenmaal als rechtmatig erkend, dan kan eene latere herroeping dier verklaring niet meer als geldig worden aangenomen, tenzij ingeval iemand mocht bekend hebben, schuldig te zijn aan een misdrijf, waartegen eene straf is bedreigd, welke als *ḥaḳḳ Allâh* beschouwd wordt; dan is eene herroeping der bekentenis namelijk steeds toegelaten. (Zie blz. 302).

Wanneer de gedaagde de vordering des eischers echter ontkent, zal de rechter geene uitspraak mogen doen, alvorens de eischer zijne vordering door bewijsmiddelen gestaafd heeft. Als zoodanige bewijsmiddelen erkent de Wet hoofdzakelijk het getuigenbewijs en de door partijen afgelegde eeden; daarnevens gelden zekere verjarings-termijnen bij de bewijsleer als een rechtsvermoeden ten nadeele van den eischer en is het den *ḳâdhî* binnen zekere grenzen veroorloofd, recht te spreken »volgens zijne wetenschap", zonder eenig door partijen geleverd nader bewijs, indien de toedracht der feiten hem namelijk, op welke wijze dan ook, persoonlijk bekend is.

Dit laatste is in de wetboeken bekend als »het rechtspreken van den *ḳâdhî* volgens zijn eigen weten". Een vereischte daarbij is, dat de *ḳâdhî* zóó zeker van de zaak is, dat hijzelf daaromtrent getuigenis zou kunnen afleggen. Sommige wetgeleerden achten elken *ḳâdhî*, anderen uitsluitend eenen *ḳâdhî*, die in alle opzichten aan de wettelijke vereischten voldoet (en dus o. a. *moedjtahid* is), daartoe bevoegd. Allen zijn het echter daarover eens, dat geen rechter tegen beter weten in behoeft te vonnissen, op grond van formeel geldige bewijzen, door de partijen ten processe voorgebracht. [1])

[1]) Betreft de zaak echter eene straf, welke als *ḥaḳḳ Allâh* beschouwd wordt, dan kan de rechter niet volstaan met zijn eigen wetenschap van het misdrijf, maar is voor een veroordeelend vonnis tevens het leveren van formeel bewijs vereischt (vgl. blz. 301—302).

Geen bewijskracht kent de Sjâfi'itische leer daarentegen toe aan schriftelijke documenten, tenzij de inhoud van het geschrift door betrouwbare getuigen als juist erkend mocht worden, maar dan ligt de kracht van het bewijsmiddel niet in het geschrift, maar in de verklaring der getuigen. In de praktijk kan dit beginsel tegenwoordig moeilijk gehandhaafd worden en om de rechtspraak der *kâdhî's* niet praktisch onuitvoerbaar te maken, moet men thans feitelijk de bewijskracht van sommige geschriften, zij het dan ook bij wijze van uitzondering, wel erkennen. [1])

Als geldige getuigenissen erkent de Wet slechts de verklaringen van meerderjarige, vrije Moslims, in het volle bezit hunner verstandelijke vermogens, welke tevens als *'adl* (te goeder naam en faam) bekend staan. Uitgesloten zijn daardoor: minderjarigen, slaven, krankzinnigen, ook zij, die als *safîh* (vgl. blz. 229) onder curateele staan, benevens Christenen en andere ongeloovigen. »*'Adl*" is volgens de Wet hij, die geen groote zonde begaan heeft, en die zich ook niet voortdurend aan kleine vergrijpen tegen de Wet bezondigt, tenzij hij in dit laatste geval in andere opzichten zeer nauwgezet mocht zijn in de vervulling zijner godsdienstplichten, zoodat hij geacht kan worden daardoor zijne »kleine zonden" weder goed te maken. Over de vraag, wat in elk gegeven geval tot de groote of kleine zonden moet gebracht worden, bestaat wel is waar geen volkomen eenstemmigheid tusschen de wetgeleerden, maar in het algemeen beschouwt men als groote zonden: de ernstige vergrijpen tegen den Islam, zooals o. a het berekenen van interest van geleende geldsommen (*ribâ*), de weigering om *zakât* op te brengen, moord, ontucht, onrechtmatige inbezitname van goederen van weezen, enz. -- en als kleine zonden daarentegen de wetsovertredingen van lichteren aard, zooals o. a. het luisteren naar verboden muziek, het afbeelden van levende wezens,

---

[1]) Zie daaromtrent dr. Snouck Hurgronje, *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, 742—743).

het deelnemen aan ongeoorloofde spelen en dergelijke vergrijpen. Bovendien houdt iemand op »*'adl*" te zijn, wanneer hij kettersche meeningen aanhangt, op grond waarvan hij als *fâsiḳ* beschouwd moet worden.

Daarentegen blijft hij, die, zonder rechtstreeks met de Wet in strijd te handelen, zich voor iemand van zijnen stand naar de daaromtrent heerschende opvattingen onwelvoegelijk gedraagt, volgens de gezaghebbende leer wel *'adl*, maar zijn getuigenis kan toch in rechte niet als geloofwaardig worden aangenomen. De verklaring van iemand, die *fâsiḳ* geweest is, kan slechts als geldig getuigenis worden aangenomen, indien hij zich »bekeerd" heeft van zijne zonden en daarna een vol jaar bij zijne goede voornemens blijkt volhard te hebben.

De *ḳâdhî* is volgens de Wet ambtshalve verplicht, te onderzoeken, of de personen, op wier getuigenis men zich in een geding beroept, *'adl* zijn, zelfs al mocht de partij, in wiens nadeel getuigd wordt, geene bezwaren tegen de getuigen inbrengen. Daartoe moet de rechter de noodige inlichtingen betreffende de getuigen doen inwinnen, bijv. bij hunne buren of handelsvrienden, want slechts op grond van de verklaringen van twee betrouwbare manlijke getuigen is de *ḳâdhî* bevoegd, om aan te nemen, dat een getuige »*'adl*" is, tenzij deze hem wellicht persoonlijk bekend mocht zijn, want dan veroorlooft de Wet den *ḳâdhî*, om dadelijk, zonder nader onderzoek, het getuigenis hetzij aan te nemen, hetzij te verwerpen, al naarmate hij weet, dat bedoelde persoon *'adl* of *fâsiḳ* is.

Daarentegen mag den getuigen, volgens de Wet, geen eed worden opgelegd. Wanneer eenmaal vaststaat, dat de getuige *'adl* is, wordt zijne verklaring in rechte betrouwbaar geacht, tenzij er bepaalde redenen mochten zijn, om hem op welken grond dan ook, te wantrouwen, bijv. indien het blijkbaar in zijn belang is, om de zaak op eene bepaalde wijze voor te stellen. Is getuige een bloedverwant in de rechte lijn van een der partijen, dan mag zijn getuigenis ten voordeele van die partij niet aangenomen worden;

evenzoo mag geen getuigenis worden aangenomen ten nadeele eener partij, indien blijkt, dat tusschen haar en den getuige vijandschap bestaat.

Daar er nu echter, volgens het vrijwel eenstemmig gevoelen der wetgeleerden, bijna geene personen meer zijn, die werkelijk aan de wettelijk aan getuigen te stellen eischen beantwoorden, is men al sedert eeuwen in Mohammedaansche landen wel gedwongen, ook in dit opzicht met de feitelijke toestanden rekening te houden en zich dus te behelpen met de verklaringen van getuigen, die volgens de Wet niet-*'adl* zijn, met aanwijzingen dus, in plaats van bewijzen, die aan den eisch voldoen.

Ook het wettelijk verbod, om den getuigen eenen eed af te nemen, wordt in Ned.-Indië nu en dan wel door de priesterraden als een bezwaar gevoeld In de Vorstenlanden is men dan ook, in dit opzicht, van de Wet afgeweken en laat daar de getuigen bij de geestelijke, evenals bij de wereldlijke rechtspraak, eenen eed afleggen.

Het aantal getuigen, waarmede iemand zijne afgelegde verklaring volgens de Wet kan bewijzen, verschilt naarmate het geding vermogensrechten (bijv. schuldvorderingen of eigendomsopvordering) of andere zaken betreft. In het eerste geval eischt de Wet het getuigenis van minstens twee mannen, of van één man en twee vrouwen [1]), of wel van één man alleen, wanneer diens verklaring dan wordt bevestigd door eenen eed, afgelegd door de partij, welke zich op dien getuige beroept. Betreft de vordering andere onderwerpen, welke gewoonlijk alleen aan mannen nauwkeurig bekend zijn (bijv zaken van bloedschuld, wedervergelding, huwelijksovereenkomsten, enz.), dan eischt de Wet het getuigenis van twee mannen; zijn het onderwerpen, waarvan gewoonlijk slechts vrouwen op de hoogte zijn (zooals quaestiën betreffende lichaamsgebreken van vrouwen, zoogverwantschap, bevalling, enz.), dan vordert

[1]) Op grond der woorden van Koran II, 282: »Neemt als getuigen twee mannen uit uw midden en indien die er niet zijn, dan één man en twee vrouwen".

de Wet het getuigenis van vier vrouwen of van eenen man en twee vrouwen.

Dit alles geldt slechts, voor zoover het rechtsgeding betrekking heeft op »hetgeen de eene m e n s c h jegens den anderen verschuldigd is", hetgeen in de wetboeken als *ḳaḳḳ àdamî* (menschelijk recht) bekend is, want moet het bewijs geleverd worden ten aanzien van »hetgeen aan God verschuldigd is" (Arab *ḥaḳḳ Allâh*), zooals bijv. indien bewezen moet worden, dat iemand een misdrijf begaan heeft, waarop eene straf gesteld is, welke als *ḥaḳḳ Allâh* geldt (zie § 59) — dan zijn in het algemeen twee manlijke getuigen vereischt, en indien ontucht moet bewezen worden: vier [1]).

Ook de g e r e c h t e l i j k e e e d (Arab *jamîn*) geldt in het proces als bewijsmiddel. Bevoegd tot het afleggen van den eed is, volgens de Wet, slechts hij, die meerderjarig en in het bezit zijner verstandelijke vermogens is. Ongeldig is de afgedwongen eed.

Wanneer de eischer zijne vordering voor den *ḳâdhî* heeft voorgedragen en gedaagde ontkent, dan zal de eisch volgens de Wet ontzegd moeten worden, indien de eischer geen bewijzen kan voorbrengen, mits gedaagde o n d e r e e d e verklaart, dat de vordering onrechtmatig is. Deze eed mag den gedaagde slechts opgelegd worden door den *ḳâdhî* op verzoek van de eischende partij. Weigert gedaagde dezen zuiveringseed af te leggen, dan wordt de eischer in het gelijk gesteld, mits hij dan op zijne beurt den eed aflegt, dat zijne vordering gegrond is Overigens kan aan partijen ook de gerechtelijke eed worden opgelegd ter bevestiging van verklaringen door één manlijk getuige afgelegd, om de bewijskracht daarvan volledig te maken.

De v e r j a r i n g wordt in den Islam eigenlijk niet erkend, althans niet in dien zin, dat een recht alleen door verloop van zekeren tijd te niet zou kunnen gaan, of dat iemand

---

[1]) Het zien der nieuwe maan (ter bepaling van het begin en einde der vastenmaand) kan aangenomen worden op gezag der verklaring van één manlijk, aan de wettelijke eischen beantwoordend getuige (zie blz. 111).

alleen op grond van feitelijk bezit den eigendom eener zaak zou kunnen verkrijgen. Wel wordt het als een rechtsvermoeden ten nadeele van den eischer opgevat, wanneer deze zijnen eisch eerst aanhangig maakt, na gedurende langen tijd verzuimd te hebben zijne rechten te doen gelden. Zijne vordering wordt dan na zekeren termijn als verjaard beschouwd en de duur van dien verjaringstermijn werd door latere wetgeleerden gewoonlijk op 15 jaren gesteld, op grond eener verordening der Turksche sultans, dat door de rechters geen recht gedaan zou mogen worden op vorderingen, welke de eischer gedurende 15 jaren zonder geldige verhindering verzuimd had in te stellen De verjaring volgens de moslimsche leer is te beschouwen als een rechtsvermoeden en wel een zoodanig, als men in onze rechtstaal eene ***praesumptio juris et de jure*** pleegt te noemen (dwz. een rechtsvermoeden, waartegen geen tegenbewijs wordt toegelaten). In de *Fiḳh*-boeken wordt meestal niet van deze verjaring gesproken. Uitvoeriger te dien aanzien zijn sommige *Fatwâ*-verzamelingen [1]).

§ 58. Het recht van wedervergelding en de afkoop daarvan door betaling van den bloedprijs; schadevergoeding voor het toebrengen van verwondingen.

In de Wet wordt het recht van den beleedigde of van diens naasten erfgenaam, om bloedige weerwraak (Arab. *ḳiṣâṣ*) op den schuldige te nemen, niet anders meer erkend, dan uitsluitend ter zake van moedwilligen doodslag en in sommige gevallen van lichamelijke verminking, waarin de toegebrachte verwondingen namelijk van dien aard zijn, dat men

[1]) Zie over dit onderwerp uitvoerig de verhandeling van dr. Snouck Hurgronje, *Iets over verjaring in het Moehammedaansche Recht* (Tijdschr. van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Dl. XXXIX, 431—457).

ze den dader juist op dezelfde wijze aan zijn lichaam kan vergelden, zooals in geval van het afhouwen van een hand, voet, vinger, oor, neus, of de lippen, oogen, tanden, enz., ook wanneer aan iemand een houw is toegebracht, welke tot op de beenderen is doorgedrongen.[1])

Daarenboven is de *ḳiṣâṣ* volgens de Wet slechts toepasselijk op den schuldige, indien deze bij het plegen van het misdrijf meerderjarig en in het volle bezit zijner verstandelijke vermogens was, en de door hem verslagene of verwonde bovendien niet in rang beneden hem stond. Wordt dus een ongeloovige door eenen Moslim of een slaaf door eenen vrije gedood, dan bestaat er, volgens de Wet, geen recht tot wedervergelding.[2])

In de wetboeken wordt onderscheiden tusschen moedwilligen doodslag en het veroorzaken van iemands dood bij ongeluk. Slechts in geval van moedwilligen doodslag mag het recht van wedervergelding uitgeoefend worden. Zien de erfgenamen van den verslagene af van hun recht tot weerwraak, hetgeen hun uit godsdienstig oogpunt wordt aanbevolen, dan kunnen zij van den schuldige den zgn. »zwaren" bloedprijs vorderen. Is iemand daarentegen bij ongeluk gedood, dan vervalt de *ḳiṣâṣ* en kunnen de erfgenamen van den verslagene in het algemeen slechts aanspraak maken op eenen zgn. »lichten" bloedprijs, welke binnen eenen termijn van drie jaren moet betaald worden door de naaste manlijke bloedverwanten in de manlijke lijn van den dader.[3]) Slechts dan is bij het niet-moedwillig veroorzaken van iemands dood de zware bloedprijs verschuldigd, wanneer dit feit hetzij in

---

[1]) In het Arabisch *moedhiḥah* genoemd.

[2]) Tenzij de, door eenen Moslim gedoode ongeloovige zekerheid (Arab. *amân)* voor zijn leven had verkregen. Heeft een vrije den slaaf van een ander gedood, dan is hij aan den eigenaar slechts de werkelijke waarde van den slaaf als schadevergoeding verschuldigd.

[3]) De zgn. *'âḳilah* (vgl. blz. 285 nt. 1), waartoe volgens de Wet echter uitsluitend de *'aṣabât* in de zylinie behooren, niet de ascendenten noch de descendenten van den dader. Bij ontstentenis der *'âḳilah* heeft de schatkist dezen losprijs voor den dader te betalen.

den *ḥaram* van Mekka (zie blz. 133), hetzij in de heilige maanden [1]) van het oud-Arabische jaar (*Moeḥarram*, *Radjab*, *Dzoe'l-ḳa'dah* of *Dzoe'l-ḥiddjah*) plaats had, of wanneer de dader wel is waar niet voornemens was den verslagene te dooden, maar hem toch aangevallen had, of wanneer de gedoode een *maḥram* (zie blz. 199, nt. 1) van den schuldige was.

Zoowel bij moedwilligen doodslag als bij het veroorzaken van iemands dood bij ongeluk is bovendien een zoenoffer (Arab. *kaffârah*) jegens God verschuldigd. [2]) Slechts in geval van noodweer, indien de dader ter wettige zelfverdediging heeft gehandeld, is geen *ḳiṣâṣ* noch bloedprijs noch *kaffârah* verschuldigd.

De bloedprijs (Arab. *dijah*) wegens doodslag bestaat in 100 kameelen van nader omschreven soort en hoedanigheid, verschillend naarmate een »zware" of »lichte" bloedprijs betaald moet worden. [3]) Zijn deze kameelen niet te verkrijgen, dan moet de waarde daarvan gegeven worden. [4]) De *dijah*, verschuldigd voor het dooden eener vrouw, bedraagt slechts de helft van die voor eenen man. Is de doodslag gepleegd door eenen minderjarige of krankzinnige, dan wordt

---

[1]) Vgl. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*. S. 94 ff.

[2]) Volgens Koran IV, 94. De *kaffârah* bestaat in dit geval in het vrijlaten van eenen geloovigen slaaf, of, wanneer men daartoe niet in staat is, in het vasten gedurende twee achtereenvolgende maanden. De uitdeeling van levensmiddelen aan behoeftigen, ter vervanging van dit vasten, is volgens de heerschende opvatting in de Sjâfi'itische school in dit geval niet geoorloofd.

[3]) De zware *dijah* bestaat namelijk uit 30 stuks *ḥiḳḳah*, 30 stuks *djadza'ah* en 40 stuks *chalifah* en de lichte uit 20 stuks *ḥiḳḳah*, 20 stuks *djadza'ah*, 20 stuks *bint machâdh*, 20 stuks *bint laboen* en 20 stuks *ibn laboen*. Over de beteekenis dezer namen zie blz. 93, nt. 2. Onder de benaming *chalifah* worden zwangere wijfjeskameelen verstaan.

[4]) Volgens de oorspronkelijke (later echter gewijzigde) opvatting van den *Imâm* as-Sjâfi'î moest in zulk een geval eene vaste som geld betaald worden, nl. voor den lichten bloedprijs 1000 *dînâr* goud of 12000 *dirham* zilver en voor den zwaren bloedprijs een derde van dat bedrag meer (dus 1333⅓ *dînâr* goud of 16000 *dirham* zilver)

de bloedprijs uit zijne goederen door den voogd (respect. den curator) aan de daarop rechthebbenden voldaan.

Ook de wedervergelding (*ḳiṣâṣ*) wegens het toebrengen van verwondingen kan door het betalen van den bloedprijs afgekocht worden, indien de beleedigde partij daarmede genoegen neemt, hetgeen uit godsdienstig oogpunt wordt aanbevolen. Heeft de getroffene slechts één der lichaamsdeelen verloren, van welke hij er twee bezit (dus bijv. één oor, oog, voet of hand), dan bedraagt de daarvoor te betalen bloedprijs slechts de helft van de *dijah* bij doodslag verschuldigd, maar heeft hij beide lichaamsdeelen verloren, dan moet de volle bloedprijs betaald worden, evenals bij verlies van den neus en van andere lichaamsdeelen, waarvan men er slechts één bezit, of wanneer door de verwonding een der 5 zintuigen verloren is gegaan.

Voor verwondingen, welke den dader niet juist op dezelfde wijze aan zijn lichaam vergolden kunnen worden, bestaat geen recht tot wedervergelding, maar moet eene schadevergoeding aan de beleedigde partij betaald worden. Het bedrag dezer schadevergoeding [1]) is voor sommige gevallen in de Wet zelf vastgesteld en moet anders aan de beslissing des rechters worden overgelaten, die de schadevergoeding heeft te berekenen in onderdeelen van den bloedprijs, naar evenredigheid van de waardevermindering, welke het lichaam van den verwonde ondergaan heeft, op dezelfde wijze, als waarop ook de waardevermindering van verminkte slaven wordt berekend [2]).

Het vorderen van den *ḳiṣâṣ*, respect. van den bloedprijs of de schadevergoeding, wordt in de Wet nog, in overeenstemming met de oorspronkelijk daaromtrent gehuldigde rechtsbegrippen, beschouwd als een privaatrecht van den beleedigde (of, bij diens ontstentenis, van zijnen naasten erfgenaam),

---

[1]) Eene dergelijke schadevergoeding wordt in de wetboeken *arsj* genoemd.

[2]) De bij vonnis door den rechter bepaalde schadevergoeding draagt in de wetboeken den naam *ḥoekoemah*.

door wien ook de straf van wedervergelding eigenhandig, onder toezicht des rechters, aan den schuldige wordt voltrokken.

---

§ 59. **Misdrijven, tegen welke eene „bepaalde straf" (ḥ a d d) is bedreigd.**

Eene afzonderlijke categorie vormen de misdrijven, tegen welke in de Wet eene zgn. »bepaalde straf" (Arab. *ḥadd*) is bedreigd.

Het kwam namelijk wel voor, dat de Profeet uitdrukkelijk vaststelde, dat sommige handelingen voortaan in den Islam bestraft zouden worden met nader omschreven (door Mohammed waarschijnlijk grootendeels aan het Jodendom ontleende) straffen, o. a. geeseling en steeniging.

Deze straffen worden door de wetgeleerden in het algemeen geacht te behooren tot datgene »waarbij uitsluitend Allâhs recht (Arab. *ḥaḳḳ Allâh*) betrokken is", in tegenstelling met het privaatrechtelijk karakter o. a. aan het recht tot wedervergelding eigen. [1])

Voor deze straffen, welke als *ḥaḳḳ Allâh* (d. i. jegens God verschuldigd) gelden, worden in de wetboeken eenige bijzondere voorschriften gegeven, welke niet toepasselijk zijn op andere straffen, welke tot het »recht der menschen" (Arab. *ḥaḳḳ âdamî*) behooren. Op grond van verscheidene daaromtrent in omloop gebrachte traditiën wordt namelijk door de wetgeleerden aangenomen, dat God zijne verhouding tot den mensch in het algemeen wil gronden op toegevendheid en barmhartigheid. Daarvan uitgaande, leert men, dat het voor hem, die een misdrijf begaan heeft, waartegen eene jegens God verschuldigde straf bedreigd is, aanbevelenswaardig (*soennah*) is, om zijne schuld zooveel mogelijk bedekt

[1]) Alleen de straf wegens valsche beschuldiging van ontucht geldt niet als *ḥaḳḳ Allâh*, maar als een privaatrecht van den belasterde.

te houden Ook anderen behooren daartoe mede te werken en geen ruchtbaarheid aan de zaak te geven. Zelfs indien de schuldige reeds eene bekentenis in eene dergelijke zaak heeft afgelegd, beveelt de Wet hem aan, die bekentenis alsnog te herroepen. Ook de *ḳâdhî* en de getuigen behooren hunnerzijds alles in het werk te stellen om de straf zoo mogelijk van den zondaar af te wenden. Zoo behoort de *ḳâdhî* den beschuldigde uitdrukkelijk te wijzen op alle omstandigheden, welke volgens de Wet aanleiding tot vrijspraak kunnen geven, hem bijv. in geval van ontucht te vragen, of hij wel zeker wist, dat het ontucht was, waaraan hij zich schuldig maakte, en of hij zich wellicht vergiste (vgl. over de mogelijke dwaling — *sjoebhah* — te dien aanzien blz. 221). Heeft de rechter echter op wettige wijze de zekerheid verkregen, dat de schuldige het misdrijf gepleegd heeft, dan kan er geen sprake zijn van kwijtschelding van straf, zooals bij de privaatrechtelijke straffen, maar moet de jegens God verschuldigde straf met onverbiddelijke gestrengheid volgens de wettelijke voorschriften ten uitvoer gelegd worden [1]).

De misdrijven, tegen welke een *ḥadd* bedreigd is, zijn hoofdzakelijk: 1°. ontucht, 2°. valsche beschuldiging van ontucht, 3°. het drinken van wijn, 4°. diefstal, 5°. straatroof [2]).

1°. Ontucht (Arab. *zinâ*, Mal. *djina*, Jav. *djinâ* of *djinah*).

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Mr. L. W. C. Van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht*, Indische Gids, Jaarg. 1884 I, 791—792

[2]) Ook het voltrekken van de doodstraf aan een van den Islam afvallig gewordene (Arab. *moertadd*) wordt door sommigen als *ḥadd* opgevat, door anderen echter niet. Deze laatsten meenen, dat een onbekeerlijk renegaat wel is waar gedood moet worden, maar dat daarvoor geen termijn bepaald is, zoodat die straf onbepaald uitgesteld kan worden. In allen gevalle schrijft de Wet voor, dat de doodstraf alleen dan over den *moertadd* mag uitgesproken worden, wanneer hij ten eenenmale onbekeerlijk is gebleken en alle wettelijk voorgeschreven pogingen, om hem weder tot het ware geloof terug te brengen, mislukt zijn. Ook het ter dood brengen van iemand, die weigert de *ṣalât* naar behooren te volbrengen wordt als *ḥadd* beschouwd, evenals de bestraffing van Moslims, die tegen het wettig gezag van den Imâm rebelleeren, de zgn. *boeghât* (dwz. opstandelingen).

Onder dit misdrijf verstaat de Wet niet slechts overspel, maar elken sexueelen omgang tusschen twee personen, welke niet tot elkander staan in verhouding van man tot vrouw of van heer tot slavin.

In het jaar 4 der Hidjrah was eene openbaring (Koran XXIV, 1—5) verschenen [1]) betreffende ontucht en valsche beschuldiging van ontucht, waarin o. a. de volgende woorden voorkwamen: »zij, die zich aan ontucht schuldig maken, de vrouw zoowel als man, — geeselt hen, ieder 100 geeselslagen; hebt geen erbarmen met hen, ... maar zij, die eerbare vrouwen belasteren zonder vier getuigen daarvoor te kunnen voorbrengen, — bestraft hen met 80 geeselslagen en neemt geen getuigenis van hen aan," enz.

De aanleiding tot het openbaren dier Koranverzen was het bekende avontuur van Mohammeds vrouw 'A'isjah geweest, die, toen zij den Profeet eens op eenen krijgstocht vergezelde, 's avonds bij het opbreken van Mohammeds karavaan in de legerplaats was achtergebleven en eerst den volgenden morgen met eenen man de karavaan had ingehaald, hetgeen tot booze vermoedens onder de geloovigen aanleiding had gegeven. De Profeet, die aanvankelijk eveneens zijne vrouw verdacht had, kreeg later eene openbaring, dat men haar ten onrechte beschuldigd had en verzoende zich daarop weder met haar. Toen verschenen de hier bedoelde Koranverzen, waarin het belasteren van deugdzame vrouwen met geeselstraf bedreigd werd.

Uit de overlevering was echter bekend, dat de Profeet bij ontucht ook wel de straf van steeniging toegepast had en wel op geloovigen, die zich aan dit misdrijf schuldig gemaakt hadden, nadat ze gehuwd waren. Op grond daarvan worden in de wetboeken twee verschillende straffen tegen ontucht bedreigd, namelijk steeniging of geeseling, naar gelang het misdrijf gepleegd is door een persoon, die

[1]) Zie: Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 156; Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, III, 63 74. Ook Koran XXIV, 10—26 heeft op diezelfde gebeurtenis betrekking

al of niet echtelijken omgang in een wettig huwelijk gehad heeft. Is dit wel het geval, dan wordt de schuldige in de wetboeken aangeduid als *moeḥṣan*, en is op hem de doodstraf door middel van steeniging toepasselijk (ook al mocht hij op het oogenblik, waarop hij het misdrijf beging, ongehuwd zijn), in het tegenovergestelde geval wordt hij aangeduid als »niet-*moeḥṣan*" en moet hij in geval van ontucht bestraft worden met 100 geeselslagen, waarbij volgens de Sjâfi'itische leer dan nog de straf van verbanning van den schuldige gedurende den tijd van één jaar komt. [1]) Minderjarigen en krankzinnigen worden wegens ontucht niet met *ḥadd* bestraft, maar op de meest passende wijze berispt en terecht gewezen, opdat zij zich niet ten tweeden male daaraan schuldig zullen maken. Slaven gelden niet als *moeḥṣan* en krijgen wegens ontucht slechts de helft der straf van vrijen (dus 50 geeselslagen en een half jaar verbanning).

Het bewijs van ontucht kan volgens de Wet echter, in overeenstemming met de woorden des Korans, behalve door bekentenis, niet anders geleverd worden, dan door middel van vier manlijke, aan de wettelijke eischen beantwoordende getuigen. die tot in bijzonderheden getuigenis omtrent de zaak moeten kunnen afleggen, hetgeen ten gevolge heeft, dat het toepassen van den *ḥadd* wegens ontucht vrijwel tot de onmogelijkheden behoort.

2°. Onbewezen beschuldiging van ontucht (Arab. *ḳadzf*). De »bepaalde straf" (*ḥadd*) van 80 geeselslagen, in de Wet tegen de onbewezen beschuldiging van ontucht bedreigd, werd ontleend aan de hierboven geciteerde woorden van Koran XXIV, 4. In dit Koranvers, naar aanleiding van

---

[1]) De onderscheiding, door de wetgeleerden gemaakt tusschen de ontucht van eenen *moeḥṣan* en die van eenen »niet-*moeḥṣan*" berust dus niet op redenen van moreelen aard; ten onrechte heeft men de zaak wel voorgesteld, alsof de steeniging slechts toepasselijk ware in geval van overspel van gehuwde lieden en de geeseling alleen wegens ontucht van ongehuwde lieden. Zie daarover: Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's »Muhammedanisches Recht"* (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LIII, S. 161 ff.)

'A·isjah's avontuur geopenbaard, werd slechts gesproken van »kuische" of »eerbare" vrouwen (Arab. *moeḥṣanât*). Op grond daarvan wordt in de wetboeken dan ook slechts strafbaar gesteld de onbewezen beschuldiging van ontucht, uitgesproken tegen personen, die *moeḥṣan* zijn. Onder deze benaming *moeḥṣan* heeft men in dit geval een eerbaar, kuisch persoon te verstaan, dus iemand, die zich nooit aan ontucht heeft schuldig gemaakt, en die bovendien geloovig, vrij, meerderjarig en in het bezit zijner verstandelijke vermogens is. [1])

De *ḥadd* wegens dit misdrijf is niet toepasselijk op minderjarigen en krankzinnigen; ook niet op den vader, de moeder en de verdere ascendenten der beleedigde partij. Voor eenen slaaf bedraagt de straf slechts 40 geeselslagen (dus de helft van den *ḥadd* van eenen vrije).

Het eischen van deze straf geldt in de Wet als een privaatrecht van den belasterde (dus als een *ḥaḳḳ âdamî*) en deze, of diens erfgenaam, kan vrijwillig afstand doen van zijn recht tot vervolging. Overigens vervalt de straf nog, wanneer hij, die iemand van ontucht beschuldigd heeft, dit feit door middel van vier manlijke getuigen kan bewijzen, of wanneer de beschuldigde persoon zelf in rechte bekent, zich aan ontucht schuldig gemaakt te hebben. Is hij, die de beschuldiging van ontucht heeft uitgesproken, de echtgenoot van de beschuldigde, dan kan hij zich bovendien ook door het uitspreken van de hierboven (blz. 219 en vv.) reeds vermelde *Li'ân*-formule voor straf vrijwaren.

---

[1]) De beteekenis, welke de wetgeleerden in dit geval aan het woord *moeḥṣan* geven, is ongetwijfeld juister en minder gezocht dan die, welke zij daaraan in geval van *zinâ* plegen toe te kennen. In den Koran heeft *moeḥṣan* steeds den zin van fatsoenlijk, kuisch, eerbaar. Over den oorsprong dezer beteekenis van *moeḥṣan* (d. i. eigenlijk: welbewaard) zie: Wellhausen, *Die Ehe bei den Arabern* (Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1893, n°. 11, S. 447). De definitie van *moeḥṣan* luidt in Bâdjoerî's wetscommentaar (5e druk, II, 169, r. 4) aldus.

والمحصن في باب القذف مكلف حر مسلم عفيف عن وطء يحد به وعن وطء محرمه المملوكة له وعن وطء حليلة في دبرها ۞

3°. De »bepaalde straf" wegens het drinken van wijn en andere bedwelmende dranken bedraagt volgens de Sjâfi'itische leer 40 geeselslagen voor eenen vrije en 20 geeselslagen voor eenen slaaf op grond van overleveringen, dat ook de Profeet hen, die zich aan dit misdrijf schuldig maakten, met dit aantal slagen placht te straffen. Volgens de andere rechtsscholen echter bestaat ook de *ḥadd* wegens wijndrinken in 80 geeselslagen voor eenen vrije en 40 voor eenen slaaf. In overeenstemming daarmede wordt in de Sjâfi'itische wetboeken geleerd, dat de overheid de straf van 40 (respect. 20) slagen naar bevind van zaken kan verdubbelen. Dat een geloovige zich inderdaad aan het drinken van bedwelmende dranken heeft bezondigd, en dus straf schuldig is, kan volgens de Wet slechts bewezen worden door het eenstemmig getuigenis van twee manlijke getuigen of door de bekentenis van den schuldige zelf.

4°. Diefstal. »De dief en de dievegge, — houwt hun de handen af, als een afschrikwekkend voorbeeld van Godswege,".... aldus luidt Koran V, 42—43. De *ḥadd*, welke op grond dezer openbaring in de wetboeken tegen diefstal bedreigd wordt, bestaat daarin, dat eenen dief de rechterhand wordt afgekapt; steelt hij daarna nogmaals, dan wordt hem ook de linkervoet, na eenen 3en diefstal de linkerhand en na eenen 4en diefstal de rechtervoet afgehouwen. Wie zich daarna nogmaals aan diefstal mocht schuldig maken, zou volgens de Wet door den rechter naar bevind van zaken bestraft moeten worden met *ta'zîr* (zie § 60). Ook dit misdrijf kan volgens de Wet slechts bewezen worden door de verklaringen van twee manlijke getuigen of de bekentenis van den schuldige.

De »bepaalde straf" is bovendien slechts dan op den dief toepasselijk, indien: 1°. het gestolene zich naar gelang der omstandigheden in »behoorlijke bewaring" bevond, zoodat de dief zich niet anders daarvan meester kon maken dan door het heimelijk aan de macht des eigenaars te onttrekken en 2°. de waarde van het gestolen voorwerp een zeker wettelijk minimum (den zgn. *niṣâb*) bereikt. Dit minimum wordt in

de Wet, op grond van het daaromtrent in de moslimsche traditie overgeleverde, in oud-Arabische maat vastgesteld op $^1/_4$ *dînâr* goud. [1]) Alleen indien het gestolene volgens taxatie minstens zooveel als $^1/_4$ *dînâr* zuiver goud waard is, wordt de *ḥadd* op den dief toepasselijk geacht; anders kan hij volgens de Wet slechts met *ta'zîr* (zie § 60) bestraft worden. [2])

Bovendien vervalt de *ḥadd* nog: 1⁰ indien de dief minderjarig of krankzinnig is of tot den diefstal gedwongen, 2⁰ ingeval van diefstal ten nadeele van bloedverwanten in de rechte lijn. Ook de diefstal gepleegd door eenen slaaf ten nadeele van zijnen meester wordt niet met den *ḥadd* bestraft en in het algemeen wordt de *ḥadd* wegens diefstal door *ta'zîr* vervangen, indien de dader eenige aanspraak, in welken zin dan ook, op het gestolene kon doen gelden. [3]) Daarentegen is de *ḥadd* wel toepasselijk op den man, die iets steelt ten nadeele zijner vrouw (en omgekeerd), indien het gestolen voorwerp althans buiten zijn bereik weggeborgen was.

5°. Straatroof. »Zie, de vergelding van hen, die strijd voeren tegen God en Zijnen Gezant en ronddwalen in het land, verderf verspreidende, zal daarin bestaan, dat zij gedood worden of aan het kruis geslagen, of dat hun de handen en voeten aan weerszijden worden afgehouwen, of dat zij uit het land worden gebannen, ... tenzij zij zich mochten bekeeren, vóórdat gij hen in uwe macht krijgt; God is vergevingsgezind en barmhartig" (Koran V, 37—38). Uit deze openbaring zijn afgeleid de voorschriften der Wet betreffende de »bepaalde straf" (*ḥadd*) wegens straatroof.

---

[1]) D. i. volgens de berekening, hierboven, blz. 95, nt. 1, medegedeeld, iets meer dan één gram goud, gelijkstaande met eene waarde van ongeveer *f* 1.75.

[2]) Bij voorwerpen, uit goud vervaardigd, eischt de Wet zelfs, dat niet slechts de waarde, uitsluitend ten gevolge der bewerking verkregen, maar bovendien ook het gewicht van het gestolene minstens ¼ *dînâr* aan zuiver goud bedrage.

[3]) Als voorbeeld daarvan wijzen de wetgeleerden o.a. op het geval, dat een Moslim zich schuldig maakt aan diefstal van iets, dat ten bate van alle Moslims (en dus tevens ook van den schuldige) bestemd is.

De Wet onderscheidt te dien aanzien vier gevallen: òf (1) de schuldige heeft eenvoudig, als straatroover rondzwervend, de wegen onveilig gemaakt, — dan bestaat zijne straf daarin, dat hij naar elders wordt weggevoerd en aldaar gevangen gezet, òf (2) hij heeft daarbij roof gepleegd (en wel zóó, dat het misdrijf onder de wettelijke termen van diefstal valt), — dan bestaat zijne straf in afkapping van de rechterhand en den linkervoet (en bij recidive bovendien van de linkerhand en den rechtervoet), òf (3) hij heeft als straatroover iemand moedwillig gedood (onder de omstandigheden, welke volgens de Wet den *ḳiṣâṣ* op hem toepasselijk maken), — dan wordt hij gedood, zelfs al wilde hij, die het recht heeft om weerwraak te oefenen, daarvan afstand doen en genoegen nemen met de betaling van den bloedprijs, want de doodstraf geldt in dit geval als *ḥaḳḳ Allâh*, òf (4) hij heeft als straatroover zoowel dergelijken roof als doodslag gepleegd, — dan ondergaat hij niet alleen de doodstraf, maar moet zijn lijk bovendien gedurende eenigen tijd aan een kruis (of bijv. aan eenen boom of tegen eenen muur) smadelijk ten toon gesteld worden.

Bekeert de straatroover zich echter, vóórdat hij in handen van de bevoegde macht valt, dan zijn de bijzondere, tegen straatroof bedreigde straffen (welke als *ḥaḳḳ Allâh* gelden) niet meer op hem toepasselijk, maar blijft hij tegenover de menschen aansprakelijk voor de door hem begane misdrijven. Zoo zal dus bijv. het recht van wedervergelding (de *ḳiṣâṣ*) wel tegen hem uitgeoefend kunnen worden, tenzij de daartoe gerechtigde daarvan afstand wil doen, en blijft hij ook gehouden om aan de beroofde personen het hun ontnomene te vergoeden of terug te geven.

---

§ 60. Bestraffing door middel van ta'zîr.

De *ta'zîr* (d. i. de bestraffing, welke den schuldige door den rechter naar bevind van zaken wordt opgelegd) is in

het algemeen [1]) toepasselijk op ieder geloovige, die eene zonde of misdaad begaat, voor welke in de Wet geen bepaalde straf noch een schuldoffer (*kaffârah*) voorgeschreven is.

Zoo worden bijvoorbeeld met *ta'zîr* bestraft: valschheid in geschrifte, bedrog, afpersing, het afleggen van valsche getuigenissen, laster (wanneer deze althans niet bestaat in eene onbewezen beschuldiging van ontucht), diefstal (bijv. indien de waarde van het gestolene minder dan het wettelijk minimum bedraagt), enz.

Ten aanzien der keuze van straf wordt den rechter bij toepassing van den *ta'zîr* de meest mogelijke vrijheid verleend. Zoo kan hij den schuldige bijv. gevangenisstraf opleggen, hem laten geeselen, of zich eenvoudig bepalen tot eene mondelinge berisping, indien dit hem het meest doeltreffend voorkomt. Ook kan de *ta'zîr* bijv. in verbanning of smadelijke tepronkstelling van den schuldige en andere dergelijke straffen bestaan. Alleen bepaalt de Wet, dat de als *ta'zîr* opgelegde straf niet even zwaar mag zijn als een *ḥadd*. Wil dus de rechter, bij toepassing van den *ta'zîr*, iemand bijv. met geeseling doen bestraffen, dan kan hij hem, indien het een vrij persoon is, ten hoogste 39 geeselslagen (en eenen slaaf hoogstens 19 slagen) doen geven, daar hij bij het vaststellen der straf moet blijven beneden het minimum (40 respect. 20 slagen), dat in de Wet als *ḥadd* (nl. tegen het drinken van bedwelmende dranken) bedreigd is.

Ook kan de rechter den schuldige den *ta'zîr* geheel kwijtschelden, indien hem dit wenschelijk voorkomt, althans, wanneer het uitsluitend eene overtreding van Gods gebod betreft,

[1]) Er zijn namelijk ook gevallen, waarin de schuldige zelfs niet aan *ta'zîr* onderworpen wordt geacht, ook al heeft hij met de Wet in strijd gehandeld. Zoo is het bijv., volgens de Wet, wel verboden (*ḥarâm*) voor den meester om zijnen slaaf meer arbeid op te dragen dan deze redelijkerwijze kan volbrengen, maar eerst wanneer de meester na behoorlijk vermaand te zijn, zich nogmaals aan overtreding van dit wetsvoorschrift schuldig maakt, wordt de *ta'zîr* op hem toepasselijk verklaard. Zie nog andere voorbeelden bij Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S. 819.

niet wanneer tevens een Moslim door het vergrijp in zijne rechten verkort is en bestraffing van den schuldige verlangt.

In de wetboeken wordt in het algemeen ondersteld, dat de rechter ambtshalve zooveel mogelijk alle in zijn ressort begane misdrijven en overtredingen onderzoekt en bestraft. Daarnaast wordt tevens de bevoegdheid van iederen geloovige erkend, om Dei causa eene strafvervolging uit te lokken, indien hij, op welke wijze ook, te weten is gekomen, dat er tegen de Wet gezondigd is en daardoor »Allâh's recht" (niet een »menschelijk recht") verkort is. Men kan daartoe eene klacht bij den *ḳâdhî* tegen den schuldige indienen, of uit eigen beweging, zonder daartoe opgeroepen te zijn, een getuigenis in rechte ten nadeele van den schuldige afleggen. [1]) Eene dergelijke aanklacht kan echter nooit door den rechter worden aangenomen in zaken, waarin de tegen het misdrijf bepaalde straf een *ḥadd* is.

---

§ 61. Geestelijke en wereldlijke rechtspraak.

In theorie omvat de taak van den *ḳâdhî* het berechten van alle geschillen, welke de tusschenkomst des rechters noodzakelijk maken, maar zooals reeds hierboven in § 2 werd opgemerkt, was de feitelijke toestand in Mohammedaansche landen met deze leer niet in overeenstemming. Overal wisten de gezaghebbers een zeer belangrijk deel der eigenlijke rechtspraak aan zich te houden en in het algemeen werden slechts die zaken voor den *ḳâdhî* aanhangig gemaakt, welke volgens

---

[1]) Door de wetgeleerden wordt eene dergelijke aanklacht een *da'wâ al-ḥisbah* en zulk een getuigenis *sjahâdat al-ḥisbah* genoemd. In verband met dit beginsel ontwikkelde zich in den Islam het ambt van den openbaren aanklager, den zgn. *moeḥtasib*. Zie: Sachau, *Muh. Recht*, S. 742—743; Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muh. Recht*, Zeitschr. D. Morg. Gesellsch., Bd. LIII, S. 164—165; Keyzer, *Mawerdi's publ. en administr. regt van den Islam*, blz. 234—253.

de populaire opvatting naar de regelen van Allâh's wet berecht moesten worden. Daartoe behoorden vooral alle quaestiën betreffende huwelijk, echtscheiding, voogdij, erfopvolging en andere familierechten, de vrome stichtingen (*waḳf's*) en dergelijke, meer onmiddellijk met den godsdienst in verband staande zaken, waarin men algemeen in de Moslimsche wereld de voorschriften der godsdienstige Wet nauwkeurig in acht genomen wilde zien. Andere zaken daarentegen werden gewoonlijk door de plaatselijke overheden naar bevind van zaken en overeenkomstig de gebruiken des lands afgedaan.

Deze scheiding tusschen hetgeen de »wereldlijke" en de »geestelijke" rechtspraak genoemd kan worden, welke in alle oorden der Moslimsche wereld (o. a. ook in het centrum des Islams, in de heilige stad Mekka zelf) valt waar te nemen, [1]) bestaat ook in Ned.-Indië. Ook daar geschiedt de rechtsbedeeling in het algemeen door de plaatselijke bestuursambtenaren en de rechtbanken, samengesteld uit inlandsche hoofden onder leiding van Europeesche voorzitters (op Java landraden genoemd). Wel fungeert daarbij ter terechtzitting bij de behandeling van zaken, waarin de beklaagde een Mohammedaan is, de *pĕngoeloe* zoogenaamd als adviseur en wordt zelfs, voor den vorm, in het vonnis vermeld, welke regelen der godsdienstige Wet men volgens het advies van den *pĕngoeloe* zou moeten toepassen, maar de rechtspraak geschiedt desniettemin volgens de instellingen des lands, de *adat* en de rechtsregelen door het Europeesche bestuur vastgesteld. Zoo pleegt het advies van den *pĕngoeloe* in strafzaken steeds te luiden, dat de schuldige volgens den *Sjar'*, naar gelang van het door hem begane misdrijf, behoort gestraft te worden met *ḳiṣâṣ*, *dijah*, *ḥadd* of *ta'zîr*, in het

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 182 ff.; dezelfde: *Anzeige von Sachau's »Muhammedanisches Recht"*, Zeitschrift D. Morgenl. Gesellsch. Bd. LIII, S. 138; dezelfde: *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* (Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, blz. 732; blz. 11 van den overdruk); Sachau, *Muhammedanisches Recht*, S. IX—XI.

Maleisch en Javaansch respect. uitgesproken als *kisas*, *dijat*, *had* (Jav. *kad*) en *taksir* (Jav. *takdjir*), maar wordt het vonnis, zonder daarmede in welk opzicht ook rekening te houden, uitsluitend gebaseerd op de desbetreffende artikelen van het Strafwetboek voor Inlanders en daarmede gelijkstelden, ingevoerd door het Nederlandsch gezag.

Alleen de onderwerpen van familierechtelijken en godsdienstigen aard, betreffende huwelijk, voogdij, erfrecht, de *wakap's* en dergelijke zaken worden door de zgn. »priesters" beslist. Op Java en Madoera wordt die »geestelijke" rechtspraak uitgeoefend door de zgn. »priesterraden". Daartoe is in het ressort van elken landraad een zgn. priesterraad [1]) gevestigd, samengesteld volgens de voorschriften, daaromtrent gegeven bij Indisch Staatsblad 1882, n°. 152. Vóór de afkondiging van dat staatsblad was alleen de *pĕngoeloe* rechter en werd als zoodanig dan ook veelal als *ḳâdhî* aangeduid (in het Maleisch en Javaansch tot *kali* verbasterd). Ook toen reeds placht hij de partijen te ontvangen, omringd door zijne ondergeschikten, meestal personen, die eenige studie van de *kitab's* hadden gemaakt en die dus niet alleen verschillende diensten o. a. als schrijvers bewezen, maar desnoods ook leemten in de kennis van den *kali* konden aanvullen, waardoor hun eenigermate de rol ten deel viel, welke elders in Mohammedaansche landen door *'oelama's*, *moeftî's* en andere wetgeleerden vervuld wordt, wier advies de *ḳâdhî* volgens de Wet in moeilijke gevallen moet trachten in te winnen.

Ook na de bij Stbl. 1882, n°. 152 afgekondigde regeling, bleef die toestand vrij wel onveranderd voortbestaan; alleen de *pĕngoeloe* wordt feitelijk nog altijd als de rechter beschouwd, aan wien de »leden" van den priesterraad volkomen ondergeschikt zijn gebleven [2]). Van eene collegiale

---

[1]) Meestal *rad agama* of *landjrad agama* genoemd, waarin *rad* of *landjrad* eene verbastering van het Nederlandsche »raad" of »*landraad*" is. *Agama* beteekent: godsdienst.

[2]) In overeenstemming met dit overwegend gezag, door den *pĕngoeloe* in den priesterraad uitgeoefend, pleegt hijzelf in het spraakgebruik der inlanders dikwijls eenvoudig *rad agama islam* genoemd te worden

»priester-rechtspraak" is dan ook in het algemeen geen sprake. Slechts bij uitzondering, waar energieke, onafhankelijke personen tot »leden" van den priesterraad benoemd zijn, kunnen dezen hun oordeel wel eens zelfstandig tegenover dat van den *ḳâdhî* doen gelden.

De priesterraadsvonnissen worden wel is waar in hoogste ressort gewezen, maar wanneer het vonnis vermogensrechtelijke gevolgen heeft en de in het ongelijk gestelde partij weigert, om vrijwillig daaraan te voldoen, mist de tegenpartij de noodige dwangmiddelen om het priesterraadsvonnis ten uitvoer te doen leggen en is dus wel genoodzaakt om eerst bij den landraad executoirverklaring daarvan aan te vragen. Deze executoirverklaring wordt door den landraad verleend, indien blijkt, dat de priesterraad aan de eischen, in Stbl. 1882, n⁰. 152 gesteld, voldaan heeft, zonder dat overigens de juistheid van den inhoud van het vonnis nader beoordeeld wordt Door middel van het aldus verkregen landraadsvonnis kan de beslissing van den priesterraad op de gewone wijze gerechtelijk ten uitvoer gelegd worden.

Den grondslag voor de beslissingen der priesterraden vormen de uitspraken der gezaghebbende *Fiḳh*-boeken van de Sjâfi'itische school. Evenals in de vonnissen der Europeesche rechters de wetsartikelen vermeld worden, waarop de uitspraak gegrond is, plegen ook de priesterraden de paragrafen der werken bijv. van Bâdjoerî of van Ibn Ḥadjar (»*kitab Badjoeri*" of »*kitab Toehpah*", vgl. blz. 38 en 40) of wel van andere door hen gebezigde *Fiḳh*-boeken, waarin de in het vonnis toegepaste wetsvoorschriften beschreven worden, nauwkeurig aan te duiden. Wanneer dan ook in priesterraadsvonnissen wel eens van de leer der *Fiḳh*-boeken wordt afgeweken, moet dit aan onkunde of aan kwaad opzet worden toegeschreven. [1])

(zelfs in de priesterraadsvonnissen), alsof hij alleen den raad uitmaakte. Vgl. dr. Snouck Hurgronje, *Iets over priesterraden* (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, 749—752).

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* (Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, blz. 735).

Dat de *pĕngoeloe* als *ḳâdhî* door ongeloovigen wordt aangesteld, wordt op zich zelf niet als een overwegend bezwaar beschouwd; ook niet, dat de *pĕngoeloe's* zelven niet beantwoorden aan de eischen, in de Wet aan eenen *ḳâdhî* gesteld. Want volgens de meening van gezaghebbende wetgeleerden moet men zich in al deze opzichten wel in het onvermijdelijke schikken en ter vermijding van grootere onheilen in allen gevalle den van overheidswege tot rechter aangestelde, als zoodanig erkennen. Ook in de aanstelling der rechters bij schriftelijk besluit pleegt men in het algemeen te berusten, hoewel deze volgens de leer niet als geldig beschouwd kan worden. Zooals echter boven (blz. 192, nt. 1) reeds opgemerkt werd, acht men toch te Batavia den *pĕngoeloe*, op grond van diens schriftelijke aanstelling, niet bevoegd om als *ḥâkim* bij het huwelijkscontract van *walî*-looze vrouwen op te treden. Elders pleegt men over dit bezwaar heen te stappen. [1])

[1]) Zie: dr. Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, I, 363, vgl. *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* (Het Recht in Ned.-Indië, Dl. LXIII, blz. 730—31).

HOOFDSTUK XII.

Wetsbepalingen van politiek-religieuzen aard.

Literatuur. *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn.* III, 198—204, 255—292; *Fatḥ al-Ḳarîb,* 593—597, 602—629; Keyzer, *Mawerdî's publiek en administratief regt van den Islam,* 1—21, 40—70, 132—166; Snouck Hurgronje, *De Atjèhers,* II, 355—389; id: *Mr. L. W. C. Van den Berg's beoefening van het Mohammedaansche Recht* (Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, 797—814); id: *De Islam* (De Gids, Jg. 1886, blz. 47—56 en 115—127 van den overdruk); id: *Der Madhi* (Revue Coloniale Internationale, 1886, I, blz. 25—59); id: *De laatste vermaning van Mohammed aan zijne gemeente uitgevaardigd in het jaar 1880 n.C.* (Ind. Gids. Jg. 1884, II, 1—18); id: *Een rector der Mekkaansche universiteit* (Bijdragen tot de Taal-, land- en volkenk v. Ned.-Indië, 5e Volgr. 2e Dl. 353—370); id: *Eenige Arabische strijdschriften besproken* (Tijdschr. Batav. Genootschap, Dl. XXXIX, 379—427), *Les confréries religieuses, la Mecque et le Panislamisme* (Revue de l'hist. des religions, Tome XLIV, 262—281); Van den Berg, *Het panislamisme* (De Gids, Jg. 1900, IV, 228 en vv. 392 en vv.); De Goeje, *Iets over den modus vivendi der Moslims onder Nederlandsch gezag* (De Gids, Jg. 1899, IV, 550 en vv.); Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (Abhandlungen der Kön. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse, Neue Folge, Bd. V, n°. 2); dezelfde, *Das Arabische Reich und sein Sturz;* Von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams,* 309—455; id. *Culturgeschichte des Orients,* I, 1—21, 48 vv., 159 vv., 203—255, 382—415, 432—442; Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland,* I, 208 en vv, II, 1 en vv.; Dozy, *Het Islamisme,* 2e dr., 104—129, 138—148, 169 en vv., 293 en vv.; Niemann, *Inleiding tot de kennis van den Islam,* 256 en vv.; Veth, *De heilige oorlog in den Ind. Archipel* (Tijdschr. v. Ned.-Ind. 1870, I. 167 en vv.); Obbink, *De heilige oorlog volgens den Koran*; Haneberg, *Das muslimische Kriegsrecht* (Abhandlungen der K. Bayer. Akademie der Wissensch. I Cl., XII Bd., II Abth., 219—295); Hunter, *Our Indian musulmans,* Londen, 1871; Worms, *Recherches sur la constitution de*

la propriété territoriale dans les pays musulmans, 1846; Van Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, 1886 (vgl. Snouck Hurgronje, Litt.-Blatt für Orient. Philologie, III, 94—103); Th. W. Juynboll, *Het imâmaat* (Ind. Gids, Jg. 1898, blz. 517-543); id. *De fai en ghanîmah in het moslimsche recht* (Ind. Gids, Jg. 1899, blz. 225—242).

§ 62. Het imâmaat.

Volgens de Wet behoort de moslimsche gemeente in haar geheel te worden bestuurd door eenen *imâm* (d. i. voorganger), die beschouwd wordt als plaatsvervanger (Arab. *chalîfah*) van den Profeet.

De Profeet zelf had niets bepaald omtrent de toekomstige inrichting van het bestuur na zijnen dood en, zooals te voorzien was, openbaarde zich hierover dan ook dadelijk na zijn sterven groot verschil van meening onder de geloovigen. Ten gevolge van het doortastend optreden van eenige invloedrijke personen uit Mohammeds naaste omgeving te Medînah werd de zaak echter spoedig beslist en wel in dien zin, dat Aboe Bakr, een der trouwste aanhangers van den Profeet, zonder noemenswaardigen tegenstand algemeen door de Moslims als hun hoofd werd erkend en gehuldigd.

Daarmede was de grondslag gelegd voor een hoogst belangrijke instelling in den Islam, het imâmaat of chalîfaat, d. i. het opperbestuur over de geheele moslimsche gemeente, in politiek-religieuzen zin.

Aboe Bakr was bij zijne inhuldiging reeds een vrij bejaard man. Toen hij twee jaren later zijn einde voelde naderen, benoemde hij 'Oemar, die sinds lang als een ijverig en overtuigd aanhanger der nieuwe leer bekend stond, tot zijnen opvolger. Toen deze, 10 jaren later, door eenen ontevreden Pers in de moskee te Medînah doodelijk verwond werd, stelde hij een kiescollege van vijf aanzienlijke mannen in, die eenen nieuwen chalief zouden kiezen. Hunne keuze viel op 'Oethmân, een der vroomste volgelingen van den Profeet,

Tegen 'Oethmân's bestuur ontstond groote ontevredenheid, toen deze naar de opvatting van vele Moslims te veel invloed op de leiding der zaken toekende aan zijne talrijke bloedverwanten, welke behoorden tot een der aanzienlijke, oude geslachten van Mekka. Tevergeefs trachtte men 'Oethmân tot wijziging in zijn regeeringsbeleid te overreden en het einde was, dat hij in zijne woning door ontevredenen vermoord werd.

Een burgeroorlog was het gevolg van zijn gewelddadigen dood. Te Medînah werd 'Alî, Mohammeds schoonzoon (hij was gehuwd met Mohammeds dochter Fâṭimah) als 4de chalief gehuldigd, maar moest zich al dadelijk verdedigen tegen Moe'âwijah, 'Oethmân's stadhouder van Syrië. Deze, een bloedverwant van den vermoorden chalief, rustte, om diens dood te wreken, een talrijk leger in Syrië uit tegen 'Alî, die (misschien niet ten onrechte) beschuldigd werd, met de ontevredenen te hebben samengespannen, of althans opzettelijk 'Oethmân niet behoorlijk verdedigd te hebben, in de hoop, zelf in diens plaats tot *imâm* verkozen te zullen worden.

De slag bij Ṣiffîn, waar de beide vijandelijke legers op elkander stieten, bleef onbeslist en wel door toedoen van 'Alî, die op het oogenblik, waarop Moe'âwijah reeds als volkomen verslagen kon beschouwd worden, plotseling beval den strijd te staken. Zijn tegenstander had hem namelijk door boden weten over te halen, om niet langer bloed te vergieten, maar liever als goede Moslims de beslissing van hun geschil „in Allâh's openbaring te zoeken." Scheidsrechters zouden beslissen, of 'Alî dan wel Moe'âwijah door alle Moslims als chalief erkend moest worden.

Deze list redde Moe'âwijah. Inderdaad kwam eenigen tijd daarna een scheidsgerecht bijeen, maar aan de uitspraak dezer scheidsrechters, dat Moe'âwijah als chalief de voorkeur boven zijnen tegenstander verdiende, werd door niemand werkelijke waarde toegekend. De strijd werd dus voortgezet, totdat 'Alî in het jaar 40 verraderlijk door een fanatiek dweper vermoord werd.

'Alî's oudste zoon Ḥasan, die door zijns vaders partij tot chalief werd uitgeroepen, betoonde zich reeds spoedig niet ongeneigd om met Moe'âwijah te onderhandelen en deed, toen deze hem een aanzienlijk jaargeld aanbood, vrijwillig afstand van zijne rechten op het imâmaat. Toen werd Moe'âwijah vrij algemeen als chalief erkend en met hem begon de dynastie der 'Oemajjaden, die ongeveer eene eeuw lang als chaliefen het steeds grooter wordende moslimsche rijk, van Damascus uit, bestuurd hebben.

In de moslimsche overlevering staan de 'Oemajjaden bekend als eene dynastie van goddelooze tyrannen [1]), eene voorstelling welke stellig overdreven is. Omgekeerd geldt het daaraan voorafgaande 30-jarige tijdvak (11—41 H.), de regeeringsjaren van Mohammeds eerste 4 opvolgers, bij de latere Mohammedanen steeds als het gouden tijdvak, de periode van de »gulden 30 jaren na Mohammed". Vooral het chalifaat van Aboe Bakr en 'Oemar (»de twee *sjêch's*") werd als het ideaal voor alle latere tijden beschouwd en deze beide chaliefen met 'Oethmân en 'Alî staan bij de orthodoxe Moslims bekend als »de gerechte" of »goede chaliefen" [2]) bij uitnemendheid.

Hoe eenzijdig deze opvatting der toenmalige toestanden in het algemeen ook moge zijn, toch vindt zij eenigermate hare rechtvaardiging in historische feiten. Vooral Aboe Bakr en 'Oemar waren uiterst eenvoudige, godsdienstige mannen geweest, geheel doordrongen van den geest der nieuwe leer en steeds bereid om alle staatszaken in overleg met de voornaamste gezellen van den Profeet te behandelen. Nadat deze invloed der *ṣaḥâbah* op de leiding der gemeente reeds tijdens het chalifaat van 'Oethmân en 'Alî sterk was verminderd, kwam er eene radicale verandering in dezen toestand, toen de 'Oemajjaden het bewind aanvaardden. Het bestuur werd toen naar Syrië verplaatst en geheel aan de

[1]) Met uitzondering alleen van den vromen *'Oemar* II, den zoon van *'Abd al-'Azîz*.

[2]) Arabisch: *al-choelafâ' ar-râsjidoen*.

contrôle der vrome ijveraars onttrokken. De ontevredenheid daarover (vooral in de beide heilige steden, de centra van het godsdienstig leven) en het verzet der »vromen" tegen den nieuwen staat van zaken leidde aanvankelijk tot bloedige botsingen. Mekka en Medînah konden slechts met geweld door de troepen der 'Oemajjaden tot rede gebracht worden.

Daarbij hadden de 'Oemajjaden nog vele andere godsdienstige rebellen te bekampen en politieke woelingen te onderdrukken. Telkens toch wierpen zich tegen-chaliefen op, die hun hardnekkig het recht op het imâmaat betwistten. Tot hunne tegenstanders behoorden met name ook de Châridjieten en de Sjî'ieten, welke partijen reeds ontstonden na den slag bij *Ṣiffîn* en nog altijd als kettersche secten in den Islam voortbestaan.

Na den slag bij *Ṣiffîn* had namelijk een deel van 'Alî's troepen, over zijne handelwijze verontwaardigd, zich van zijn leger afgescheiden »God zelf," aldus beweerden zij, »had feitelijk reeds de zege aan 'Alî verleend en hem dus in het gelijk gesteld. Hoe durfde hij dan er in toestemmen, de beslissing over het imâmaat aan scheidslieden, dus aan feilbare menschen op te dragen?" Dit beschouwden zij als eene zonde, tegen Allâh begaan, waardoor 'Alî alle recht op erkenning door de zijnen had verbeurd. Onder de leuze: »Aan Allâh alleen komt de beslissing toe!" scheidden zij zich daarop van den chalief af.

Zij vormden de kern, waaruit in den Islam de partij der Châridjieten ontstaan is, [1]) welke onder leiding harer eigene *imâm's* stond. Zij onderscheidden zich van de soennitische Mohammedanen [2]) niet alleen door hun afwijkende gevoelen omtrent het imâmaat (waartoe zij ieder Moslim, op wiens levenswandel niets viel aan te merken, bevoegd achtten), maar bovendien door kettersche meeningen in zake de

---

[1]) De naam Châridjieten beteekent: afgescheidenen, zij die zich uit de partij (nl. van 'Alî) begeven hadden (van het Arab. werkwoord *charadja*: naar buiten gaan).

[2]) D. w. z.: de orthodoxen, de menschen der *soennah* vgl. blz. 21, nt. 1.

geloofsleer. [1]) De Châridjitische partij telde verscheidene onderafdeelingen, waaronder de Ibâdhieten, aldus genoemd naar hun hoofd 'Abdallâh Ibn Ibâdh. Nadat zij jaren lang een groot gevaar voor de 'Oemajjaden hadden opgeleverd, slaagden dezen ten slotte erin, hunne macht door wapengeweld te bedwingen. [2]) In het Z. O. van Arabië aan de Perzische golf leven nog altijd Ibâdhieten onder bestuur van den onafhankelijken *imâm* van *Maskaṭ*. Zij hebben zich van daar uit verspreid over de Oostkust van Afrika, o. a. te Zanzibar en in de Duitsche O.-Afrik. bezittingen. Ook aan de N.-kust van Afrika worden nog sporen der Châridjitische leer aangetroffen.

De Sjî'ieten ontleenen hunnen naam aan het Arabische woord *sjî'ah*, d. i. partij, daar zij oorspronkelijk de partij van 'Alî vormden. Als wettige *imâm's* wilden zij slechts afstammelingen uit 'Alî's huwelijk met Mohammeds dochter Fâṭimah erkennen. Mohammed zelf had, volgens hen, eene duidelijke uitspraak gedaan, dat alleen zijn schoonzoon 'Alî en diens geslacht tot het imâmaat was gerechtigd. De door hen gekozen tegen-chaliefen hadden voortdurend weinig voorspoed in hunnen strijd tegen het gezag en de meeste sjî'itische pretendenten eindigden hun leven op het slagveld. Bekend is vooral het treurige lot van 'Alî's jongeren zoon Ḥoesain, die gedurende eenen opstand tegen de 'Oemajjaden in 61 H. (= 680 n. C.) bij Karbalâ' het leven liet, en wiens dood nog jaarlijks door de Sjî'ieten herdacht wordt.

Volgens eene latere opvatting der Sjî'ieten is de wettige *imâm* sedert de 3e eeuw onzichtbaar geworden, om eerst tegen het einde der dagen weder op aarde te verschijnen en dan orde en recht onder de menschen te herstellen. In de 16e eeuw werd het Sjî'itisme in Perzië onder bescherming der aldaar heerschende dynastie tot staatsgodsdienst verheven.

---

[1]) Vgl. Houtsma, *De strijd over het dogma in den Islâm*, blz. 16 en vv.

[2]) Vgl. Wellhausen, *Die religiös-polit. Oppositionsparteien im alten Islam* (Abhandlungen der Kön. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-histor. Kl., Neue Folge, Bd. V, nº. 2, S. 3—55) en Brünnow. *Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden*, Leiden, 1884.

De gevoelens der uitersten, welke zich, in tegenstelling met die der meer gematigden, door haat tegen de beide eerste chaliefen Aboe Bakr en 'Oemar kenmerkten, kregen daarbij in vele opzichten den boventoon. Sedert dien tijd is Perzië het politieke centrum voor de Sji'ieten geworden, evenals het Turksche rijk dat voor den orthodoxen Islam werd. Overigens worden nog in verschillende deelen der moslimsche wereld Sji'ieten aangetroffen; vooral in de door Rusland bezette streken van Centraal-Azië, in Hindostan, Jemen en in sommige plaatsen op het platteland in West-Arabië, Syrië en Egypte.[1])

Toen nu bij voortduring het krijgsbeleid der 'Oemajjaden krachtiger was gebleken dan de godsdienstdweperij der onverzoenlijken, begon bij het gros der bevolking en de toongevende wetgeleerden het besef levendig te worden, dat berusting in de bestaande toestanden onvermijdelijk was. Algemeen werd allengs de overtuiging, dat men zich bij het het bestuur der heerschende »vorsten" had neder te leggen, en dat de tyrannie van moslimsche dwingelanden in allen gevalle nog verre te verkiezen was boven eindeloozen strijd en tweespalt in de gemeente, welke ten slotte allen ten verderve leiden moest.

In dien tijd ontstonden de traditiën, waarin men den Profeet zelven reeds den toekomstigen loop der gebeurtenissen deed voorspellen en hem ondubbelzinnige uitspraken toeschreef, waarin onderwerping aan de heerschappij der machthebbers ter vermijding van grootere rampen tot gebiedenden plicht voor elken geloovige werd gemaakt. Vele traditieverzamelingen bevatten geheele hoofdstukken over den plicht »om geduldig te zijn bij het onrecht der *imâm's* en zich van elk gewapend verzet tegen het gevestigd gezag te onthouden".[2])

[1]) De populaire naam voor de aanhangers der Perzische en met haar verwante *Sjî'ah*, door de geheele Mohammedaansche wereld gebruikelijk, is *Rawâfidh* (enkelv. *Râfidhî*).

[2]) Zoo worden o. a. de volgende uitspraken in de traditie aan Mohammed toegeschreven: »Dertig jaren lang zult gij gelukkig zijn

Ook de *Mahdî*-verwachting, welke in hare oorspronkelijke gedaante, in de eerste eeuw, niets anders was geweest dan de hoop, dat er spoedig een *imâm mahdî* (d. i. een door Allâh »op den rechten weg geleide" *imâm*) zou opstaan om de geloovigen van hunne onrechtvaardige heerschers te verlossen en het bestuur in de moslimsche gemeente in haren idealen vorm te herstellen naar het voorbeeld, door Mohammeds eerste opvolgers in het gouden tijdvak gegeven, — werd allengs een eschatologisch leerstuk.

De komst van den *Mahdî*, oorspronkelijk in de allernaaste toekomst verwacht, werd, toen de eene opstand na den anderen mislukte, door de meesten naar het laatst der dagen verschoven en als een der kenteekenen van het naderend einde der wereld beschouwd. Bij zijn verschijnen zal, naar de populaire voorstelling, een ideaaltijd voor den Islam aanbreken. De *Mahdî* toch zal de wereld vervullen met gerechtigheid, zooals zij in deze booze tijden met onrecht vervuld is; dan zal de Wet in haren vollen omvang in eere hersteld en door allen getrouwelijk nageleefd worden; de ongeloovigen zullen zich dan onderwerpen of verdelgd worden. Bekend is, welk een fanatisme meermalen in oostersche landen wordt opgewekt, telkens wanneer een stoutmoedig man opstaat om de (meestal zeer gevaarlijke) rol van *Mahdî*

---

onder de leiding mijner opvolgers, maar daarna zal u de heerschappij van een tyranniek (letterlijk: bijtend) vorst ten deel vallen." — »Er zullen *imâm's* na mij komen, die niet den rechten weg volgen, noch zich houden aan mijne *soennah*, maar wier harten zijn als van satans, al hebben zij het lichaam van een mensch!" — »Moeten wij zulke heerschers dan niet bestrijden?" zou men den Profeet gevraagd hebben. »Neen", had hij geantwoord, »zoolang zij de *ṣalât* doen, niet!" — Wie iets ziet van zijnen vorst, dat hij afkeurt, verdrage dit geduldig; niemand wijke een handbreed af van de onderlinge eenstemmigheid (in de moslimsche gemeente), of hij zal den dood eens heidens sterven!" — »Een Moslim luistere en gehoorzame, in zaken, welke hij goedkeurt zoowel als in die, welke hij afkeurt, zoolang hem althans niet bevolen wordt, iets te doen, wat hem aan Allâh's Wet ongehoorzaam zou maken; in dat geval behoeft hij niet te luisteren noch te gehoorzamen."

te spelen. In verband met de allengs gewijzigde politieke toestanden geldt de *Mahdî* thans niet langer uitsluitend als schrikbeeld voor moslimsche tyrannen en onwettige *imâm's*, maar bovendien vooral als een verlosser der Mohammedanen uit de dwingelandij der gehate ongeloovigen. [1])

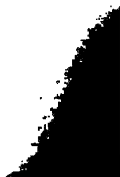
Wat in de wetboeken geleerd wordt omtrent het imâmaat, zooals o. a. ten aanzien der vereischten, aan welke een *imâm* heeft te beantwoorden, zijne bevoegdheden, de wettige wijze, waarop hij behoort aangesteld te worden en de manier, waarop hij zijne ambtsplichten als hoofd der moslimsche gemeente heeft uit te oefenen, enz. — steunt op hetgeen de gewijde overlevering den wetgeleerden leerde omtrent het imâmaat in de oudste gemeente gedurende het gouden tijdvak der eerste 30 jaren na Mohammeds dood. Wat het door Allâh gezegende, in die jaren levende geslacht van Mohammeds »gezellen", de later zoo hoog vereerde *ṣaḥâbah*, te dien opzichte ingesteld had, moest naar de opvatting der moslimsche wetgeleerden aan alle latere geslachten tot voorbeeld strekken.

Zoo eischt de Wet, dat de *imâm* vóór alles behoore tot Mohammeds stam, de Ḳoeraisjieten. Ook de vier rechtgeleide chaliefen immers hadden daartoe behoord en er bestond bovendien eene (ongetwijfeld verdichte) overlevering, dat Mohammed zelf gezegd zou hebben: »de *imâm's* zullen uit den stam Ḳoeraisj zijn," op welke uitspraak reeds Aboe Bakr zich beroepen zou hebben. De leer der Sji'ieten, dat de *imâm* bovendien tot Mohammeds familie moet behooren, wordt door de orthodoxe Moslims verworpen.

Voorts moet de *imâm* volgens de Wet een meerderjarig, manlijk en te goeder naam en faam bekend staand Moslim zijn, beantwoordende aan nader omschreven eischen van dapperheid, staatsmansbeleid, veldheersbekwaamheid en wetgeleerdheid. Wat dit laatste punt betreft, vordert de Wet strikt genomen, dat de *imâm* een *moedjtahid* zij, evenals de

---

[1]) Zie over een en ander uitvoerig: Snouck Hurgronje, *Der Mahdi* in de Revue Coloniale 1886, I, 25—59



»rechtgeleide" chaliefen, welke men zich later gaarne als voortreffelijke wetgeleerden voorstelde. Daar deze graad van wetgeleerdheid voor het tegenwoordige geslacht echter onbereikbaar geacht wordt, kon deze eisch in de praktijk ook voor den *imâm* niet gehandhaafd blijven. Vrouwen, minderjarigen, personen van slecht gedrag, onvrijen, blinden, dooven, lammen of lieden met andere zware lichaamsgebreken zijn volgens de Wet onbevoegd om als *imâm* te fungeeren.

De aanstelling van een *imâm* kan wettelijk slechts op twee wijzen geschieden, namelijk hetzij doordat hij, evenals indertijd Aboe Bakr, door een zeker aantal gezaghebbende Moslims (de zgn. »tot binden en losmaken bevoegden" in de gemeente, waartoe de wetgeleerden o. a. ook zichzelven rekenen) tot *imâm* wordt gehuldigd, — hetzij doordat hij, evenals de tweede chalief 'Oemar, door zijnen onmiddellijken voorganger als *imâm* wordt aangewezen.

In de wetboeken wordt dit nader uitgewerkt en bijv. gevorderd, dat de kiezers van een *imâm* manlijke, meerderjarige Moslims moeten zijn, beantwoordende aan alle, door de Wet aan een geloofwaardig getuige gestelde vereischten, en van genoeg inzicht om te kunnen beoordeelen, welke persoon het meest geschikt voor het imâmaat is. Het vereischte aantal kiezers wordt door sommige wetgeleerden wel op een minimum van vijf gesteld (d. i. het aantal der leden van het kiescollege, dat 'Oethmân tot chalief koos), maar meestal wordt geen bepaald aantal daarvoor vastgesteld en acht men zelfs de door één persoon gedane keuze geldig, mits die kiezer een algemeen ontzien en geëerbiedigd man zij, en de aanstelling tot *imâm* in het bijzijn van minstens twee, aan de wettelijke eischen beantwoordende getuigen geschiede. De *imâm*, die van zijne wettelijke bevoegdheid gebruik maakt om zelf zijnen opvolger aan te wijzen, behoort volgens de leer nauwkeurig toe te zien, dat de door hem aangewezene in alle opzichten bevoegd en voor zijne hooge waardigheid geschikt is; zelfs acht men het voor eenen vader verboden, op deze wijze een zijner zoons tot opvolger aan te wijzen, daar hij niet onbevooroordeeld genoeg kan zijn, om over de

geschiktheid van zijnen zoon te beslissen. Het aanstellen van eenen *imâm* geldt overigens als een *fardh 'ala 'l-kifâjah*, een godsdienstplicht, voor de naleving waarvan de gemeente in haar geheel verantwoordelijk is.

Bij de vervulling zijner ambtsplichten heeft de *imâm*, volgens de Wet, steeds zooveel mogelijk het voorbeeld der »rechtgeleide" chaliefen in het gouden tijdvak voor oogen te houden. Zijne taak is het, alle belangen der moslimsche gemeente te behartigen, de twisten en geschillen tusschen geloovigen onderling te beslechten, den heiligen oorlog tot verdediging en ter uitbreiding van het ware geloof te voeren, te zorgen, dat de Wet worde nageleefd, de wettelijk vastgestelde belastingen geïnd, de wettelijke straffen op de schuldigen toegepast, de ketterijen en »nieuwigheden" tegengegaan en de dwalenden op den rechten weg gebracht worden, enz. — evenals, naar men meende, de eerste opvolgers van den Profeet in dit alles voorzien hadden. Van eene scheiding tusschen geestelijk en wereldlijk gezag kan, volgens de Wet, bij het opperbestuur over de Moslims geen sprake zijn.

Aan deze wettelijke voorschriften betreffende het imâmaat wordt nu echter alle bindende kracht ontnomen door eene eigenaardige slotbepaling, welke onvoorwaardelijke erkenning eischt van het gezag van ieder, die zich feitelijk van het imâmaat meester maakt. Uitgaande van de hierboven (blz 320, nt. 2) bedoelde traditiën leeren de wetgeleerden namelijk eenstemmig, dat het voor den Moslim een stellige godsdienstplicht is, om in allen gevalle te berusten in de feitelijke heerschappij van ieder heerscher, die zich met genoegzame macht en gezag kan doen gelden, zelfs al ware hij volgens de Wet ten eenenmale onbevoegd, bijv. een onwetende, eene vrouw, een persoon van slechte levenswijze (Arab. *fâsiḳ*) of een minderjarige, mits hij slechts Moslim zij. De Wet is in dit opzicht ondubbelzinnig. De noodzakelijkheid en het behoud van den Islam, aldus leeren de wetgeleerden, eischen, dat de geloovigen zulk eenen »potentaat" [1]) als staatshoofd

[1]) In de wetboeken meestal *dzoe sjaukah* genoemd.

erkennen en eerbiedigen. Op grond dezer bepaling kan de feitelijke machtsuitoefening tot zekere hoogte beschouwd worden als een, met de beide »wettige" wijzen van aanstelling gelijkstaande rechtstitel voor het imâmaat.

De loop der politieke gebeurtenissen in de moslimsche wereld bracht mede, dat het imâmaat der heerschende vorsten meestal uitsluitend op dezen laatsten rechtstitel berustte. Alle oppositie ten spijt bleven de 'Oemajjaden zich tot in de 2de eeuw der *Hidjrah* handhaven. Toen slaagde de familie der 'Abbâsiden, nakomelingen van 'Abbâs, eenen oom van den Profeet, er in, zich van het gezag meester te maken. Gebruik makende van de alom tegen de 'Oemajjaden bestaande ontevredenheid, exploiteerden zij de onder het volk voortlevende *Mahdî*-verwachting met veel succes ten eigen bate. De van Sjî'itische zijde in omloop gebrachte overlevevering, dat er een *Mahdî* was te verwachten uit het huis van den Profeet, kon ook op de 'Abbâsiden doelen, die immers evenzeer als 'Alî's nakomelingen tot Mohammeds geslacht behoorden. Bovendien werden nieuwe gelijksoortige overleveringen verspreid, waarin men den Profeet rechtstreeks deed voorspellen, dat het imâmaat eenmaal aan de 'Abbâsiden ten deel zou vallen. [1]) Toen de propaganda genoegzaam gevorderd was, brak de zorgvuldig voorbereide opstand in de oostelijke provinciën van het rijk uit. Weldra was alle tegenstand der 'Oemajjaden gebroken en in het jaar 132 viel ook de residentie Damascus den 'Abbâsiden in handen.

De 'Abbâsidische chaliefen, welke hunnen zetel al spoedig te Bagdad vestigden, hebben eeuwen lang de rol van *imâm* en van vorst aller geloovigen vervuld. Wel zijn onder hen aanvankelijk krachtige heerschers geweest, maar de macht van het chalifaat begon weldra te verminderen. Reeds in de 3de eeuw werden

---

[1]) »O 'Abbâs," zou de Profeet o. a. gezegd hebben, »Allâh heeft deze zaak (het imâmaat) met mij begonnen en zal ze voleindigen met eenen jongeling uit uwe nakomelingschap, die de aarde met gerechtigheid zal vervullen, gelijk zij thans met tyrannie is vervuld!" Vgl. Snouck Hurgronje, *Der Mahdî*, t. a. p. blz. 18 van den overdruk; Van Vloten, *De opkomst der Abbasiden in Chorasân*.

de 'Abbâsiden de speelbal hunner lijfwacht. Feitelijk hadden hunne legerbevelhebbers alle gezag in handen, totdat in 334 H. (= 945 n. C.) de *amîr* Aḥmad uit het geslacht der Boejiden den titel van *soelṭân* aannam en de politieke macht der 'Abbâsiden volkomen vernietigde. Dat hij en zijne opvolgers zich nog steeds door de 'Abbâsidische chaliefen met het gezag lieten bekleeden, was niets dan een uiterlijke vorm.

Toch werden nog tot in het jaar 923 H. (= 1517 n. C.) 'Abbâsidische chaliefen aan de hoven der moslimsche heerschers, eerst te Bagdad tot aan den inval der Mongolen, later bij de Egyptische Mamloeken sultans, aangetroffen, die bijv. op de munten, als hoofd van den Staat werden vermeld, doch van allen werkelijken invloed op de staatszaken waren verstoken.

Intusschen was het groote moslimsche gebied, nadat reeds in 138 H. (= 755 n. C.) Spanje zich als een zelfstandig rijk had afgescheiden, allengs in een toenemend aantal grootere en kleinere, onafhankelijke vorstendommen verbrokkeld. Sommige vorsten dier rijken verklaarden zich zelven voor de ware opvolgers en plaatsvervangers van den Profeet en namen den titel van *imâm* en chalief aan, anderen bleven zich eenvoudig *soelṭân's* of *amîr's* noemen.

Nieuwen luister kreeg het imâmaat, toen de Turksche Osmanen-sultans in het begin der 16e eeuw er in slaagden eene krachtige moslimsche dynastie te grondvesten en een belangrijk gedeelte van het moslimsche gebied aan hunne heerschappij te onderwerpen. Nadat Selim I zich in 1517 n. C., na de verovering van Egypte, op plechtige wijze het chalifaat door den laatsten der 'Abbâsidische chaliefen had doen overdragen, voerden, en voeren nog altijd, de Turksche sultans den titel van chalief.

De rechtmatigheid hunner aanspraken op het imâmaat steunt, eveneens die van andere Moslimsche vorsten, uitsluitend op hunne feitelijke macht. Die macht is de eenige rechtstitel, welke de erkenning hunner aanspraken wettelijk kan waarborgen. Zoolang zij zich als *imâm's* weten te handhaven, zal het voor de, onder hun bestuur levende Moslims

een godsdienstplicht blijven, hun gezag te erkennen en te eerbiedigen. Overigens voldoen de Turksche sultans in bijna geen enkel opzicht aan de eischen, door de Wet aan eenen *imâm* gesteld, en kunnen zij zich niet eens op Arabische, laat staan op Ḳoeraisjitische afkomst beroepen.

In het Turksche rijk verkreeg de Soennitische Islam een krachtig politiek middelpunt, evenals de Sjî'itische in het Perzische rijk. Dat de Turksche sultan gewoonlijk door de onder zijn bestuur levende Moslims de »vorst aller geloovigen", »de groote Heer aller vorsten en volkeren" genoemd wordt, is bekend. Dit verhindert echter niet, dat er in tal van oostersche landen, in Marokko bijv., zoowel als in Indië en Midden-Azië, onafhankelijke moslimsche vorsten heerschen, die ieder voor zich op dienzelfden titel van *imâm* der geloovigen aanspraak maken en het gezag der Turksche sultans in geen geval willen erkennen.[1])

De hoogdravende eeretitels, welke zelfs de vorsten der kleinste staatjes, met name in den Indischen Archipel, zich plegen aan te matigen, vinden in het algemeen geen aanstoot bij de wetgeleerden. Toch wordt in de wetboeken wel uitdrukkelijk aanmerking gemaakt op den meermalen voorkomenden titel *chalîfat Allâh* (d. i. plaatsvervanger van Allâh), daar Allâh volgens de wetgeleerden immers geen plaatsvervangers noodig heeft en een *imâm* alleen als plaatsvervanger van den Profeet kan gelden. De door de Wet veroordeelde vrouwen-regeeringen zijn in den Islam zelden voorgekomen, hetgeen wel voornamelijk zal zijn toe te schrijven aan den gewoonlijk vrij lagen trap van ontwikkeling der vrouwen in de meeste Mohammedaansche landen. Waar overigens (zooals o. a. een tijdlang in Atjèh het geval is geweest) vrouwen aan het hoofd der regeering stonden, verwekte juist deze inbreuk op de voorschriften der godsdienstige Wet niet meer ergernis dan zoovele andere misbruiken.[2])

---

[1]) Over de verhouding tusschen de, te Mekka regeerende Sjeriefen en de Turksche overheerschers, zie: dr. Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 162 vv.

[2]) Zie: Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, II, 370—371; id *Een*

Van de onder Europeanen vrij algemeen verbreide dwaling, dat het chalifaat eigenlijk het geestelijk gezag in den Islam zou vertegenwoordigen, en dat dus bijv. de Turksche *soelṭân*-chalief, onafhankelijk van de bestaande politieke toestanden, als eene soort kerkvorst over alle Mohammedanen kan beschouwd worden, trachtte men van Turksche zijde in latere jaren handig gebruik te maken om allengs politieken invloed op de moslimsche onderdanen van niet-Mohammedaansche mogendheden te verkrijgen. [1]) Men houde echter vooral in het oog, dat aan het chalifaat volgens de Wet geenerlei zuiver geestelijk gezag is verbonden, dat integendeel de *imâm* volgens de leer het politieke hoofd der Mohammedanen is, en het chalifaat dan ook in principe nooit zijne taak mag opgeven, om de Mohammedaansche gemeente tot één politiek geheel te maken.

---

§ 63. De djihâd (d. i. het voeren van den heiligen oorlog).

Een godsdienstplicht van bijzonderen aard is voor den Moslim de zgn. *djihâd* (d. i letterlijk: zich inspannen, zich beijveren, moeite doen). Onder die benaming wordt in de wetboeken verstaan het oorlog voeren ter meerdere eere Gods (Arabisch: *fî sabîl-Allâh*, d. i. dus letterlijk: op den weg

---

Mekkaansch gezantschap naar Atjèh (Bijdrag. Kon. Instit. voor de Taal-land- en volkenk. van Ned.-Indië, 5e Volgr. Deel III, 545 en vv.); Veth *Vrouwenregeeringen in den Indischen Archipel* (Tijdschrift v. Ned.-Indië, Jaarg. 1870, II, 354 en vv.).

[1]) Vooral in Engelsche bezittingen, maar ook elders, hebben Turksche consuls, enz. op deze wijze zekeren invloed weten te verkrijgen, welken de moslimsche inlanders terecht beschouwen als van zuiver politieken aard, zij het dan ook in den godsdienst wortelend. Door de Turksche ijveraars wordt hun dit natuurlijk niet tegengesproken en deze misstanden strekken zeer ter bevordering van de panislamitische propaganda.

Gods) [1]) tegen de heidenen, om dezen tot de ware leer te bekeeren, of althans onder het juk van den Islam te brengen.

In den aanvang van den Islam, toen de nog weinige volgelingen van den Profeet te Mekka verdrukt, mishandeld en vervolgd werden en van tegenweer nauwelijks sprake kon zijn, was hun elke geweldpleging tegen hunne tegenstanders door Mohammed verboden. Dulden en lijdzaamheid was destijds voor de geloovigen een godsdienstplicht; geen kwaad mocht met kwaad worden vergolden.

In dien toestand kwam reeds spoedig na de *Hidjrah* verandering. Een eerste stap in nieuwe richting was de openbaring (Koran XXII, 39—42), waarin daden van geweld den Moslims in tegenstelling met de vroeger geldende leer werden veroorloofd: »Aan hen, die [hunne vijanden] bestrijden, wordt »vergunning daartoe verleend, omdat zij onrechtvaardig ver»drukt worden, — Allâh is machtig om hun bij te staan, — »[zij,] die [immers] uit hunne woonplaatsen zijn verdreven »zonder eenig recht, alleen omdat zij zeiden: onze heer is »Allâh! — wanneer God niet de menschen tegen elkander »beschermde, zouden weldra kluizen, kerken, synagogen en »*masdjid's*, alle plaatsen, waarin Allâh's naam wordt ver»heerlijkt, verwoest worden," ..... enz.

Maar de loop der gebeurtenissen bracht weldra eenen algeheelen omkeer in dit opzicht te weeg. Aanvallen op karavanen der Mekkanen, wederzijdsche strooptochten en wraaknemingen deden al spoedig eenen aanhoudenden krijg tusschen de Moslims en de achtergebleven Mekkanen ontbranden, waarin langzamerhand ook de omwonende stammen, door bondgenootschappen met de strijdende partijen verbonden, werden betrokken. Deze oorlogstoestand werd voor de geloovigen weldra de belangrijkste aller aangelegenheden. In tal van openbaringen werd nu aangedrongen op trouwe deelname aan den heiligen geloofsstrijd, hetzij in persoon, hetzij althans door middel van geldelijke bijdragen.

---

[1]) Vandaar de benaming *prang sabil*, in den Indischen Archipel gebruikelijk ter aanduiding van den heiligen oorlog.

Toen werd de *djihâd* tot een godsdienstplicht voor de Moslims verklaard, aan welken zij zich niet meer mochten onttrekken. »De strijd is ulieden voorgeschreven!" zoo luidt Koran II, 212—213, »wellicht, dat gij tegenzin hebt in iets, »wat toch het beste voor u is, en omgekeerd, maar Allâh »weet het en gijlieden weet het niet!"

Na den val van Mekka in het jaar 8 der *Hidjrah* en de daarmede gepaard gaande bekeering der Mekkanen was het naaste doel van den *djihâd* wel bereikt, maar de strijd kon toen niet meer plotseling gestaakt worden. De toestand was nu eenmaal gewijzigd en de moslimsche gemeente eene krachtige politieke organisatie geworden, welke met onderscheidene Arabische stammen in verschillende relatiën was getreden. Nu eens moesten trouweloosheid en afval van bondgenootschappen bestraft, dan weer bondgenooten ondersteund worden. Al dreigender werden de openbaringen tegen ongeloovige Arabieren, met wie Mohammed, thans op het toppunt zijner macht gekomen, geen bondgenootschappen meer kon sluiten, zonder dat zij zich vooraf tot den Islam bekeerd hadden. Eindelijk werd, in het jaar 9 der *Hidjrah*, den heidenen ook het deelnemen aan den *ḥaddj* verboden (zie hierboven, bl. 130).

Toch werd de leer, dat alle heidenen als zoodanig door de Moslims moesten bestreden worden, om hen tot het ware geloof te bekeeren, in den Koran nog niet verkondigd. Waar in de openbaring op het bestrijden der ongeloovigen wordt aangedrongen, worden dezen steeds als »vijanden" en als belagers der Moslims voorgesteld en geldt als aanleiding tot den strijd steeds hunne slechte gezindheid, ontrouw aan gesloten verdragen of andere dergelijke redenen, maar niet hun ongeloof. Eerst later, na Mohammeds dood, in de periode der groote veroveringen, toen de ongeloovigen aanhoudend beoorloogd en alom uitgestekte landstreken door de zegevierende moslimsche legers bij den Islam ingelijfd werden, begon men het bestrijden van alle ongeloovigen en de voortdurende krachtdadige uitbreiding van het gebied van den Islam als een der voornaamste godsdienstplichten der geloovigen te beschouwen. Verschillende uitspraken werden toen aan den Profeet toe-

geschreven, waarin men hem reeds uitdrukkelijk de leer deed verkondigen, dat God zelf den Moslims had voorgeschreven, om alle heidenen te bekampen, ten einde ze tot het ware geloof te brengen. Bekend is o.a. de traditie, volgens welke Mohammed gezegd had: »Mij is bevolen, de menschen te bestrijden, totdat zij getuigen, dat er geen God is dan Allâh en dat Mohammed Allâh's gezant is; alleen door het uitspreken dezer belijdenis maken zij hun goed en bloed voor mij onaantastbaar!"

Aldus werd de praktijk, zooals die in de eerste eeuwen van den Islam feitelijk werd beoefend, in de wetboeken tot theorie verheven. Onder de »zuilen" van den Islam werd de *djihâd* niet opgenomen, hoewel daarover aanvankelijk verschil van gevoelen heeft bestaan (vgl. hierboven, blz. 3, nt. 2).

In de Wet wordt de *djihâd* omschreven als een *fardh 'ala 'l-kifâjah*, een godsdienstplicht, voor de behoorlijke vervulling waarvan de moslimsche gemeente in haar geheel verantwoordelijk is. Verplicht tot den *djihâd* zijn alle manlijke, meerderjarige, vrije Moslims; vrijgesteld zijn slechts: zieken, gebrekkigen en krankzinnigen. Een zoon mag echter, volgens de Wet, niet ten strijde trekken zonder toestemming zijner ouders, indien dezen althans geloovig zijn, en een schuldenaar niet zonder verlof van zijne schuldeischers. Bovendien wordt als voorwaarde gesteld, dat de strijder in staat zij, zich een rijdier en den noodigen levensvoorraad aan te schaffen, om het leger der Moslims aan de grenzen te kunnen bereiken.

Niet alle *djihâd*-plichtigen behoeven echter voortdurend aan den heiligen oorlog deel te nemen. Voldoende is, dat een genoegzaam aantal geloovigen dien plicht vervult; de overigen kunnen zich dan met de studie der Wet en andere noodzakelijke bedrijven bezig houden. Alleen dan, wanneer de ongeloovigen zelven aanvallender wijze optreden, wordt het voeren van den *djihâd* eene individueele verplichting (*fardh al-'ain*) voor alle geloovigen, die aldus in hun eigen gebied bedreigd worden. [1])

[1]) Ook de geloovigen, die in de onmiddellijke nabijheid van die be-

Al hetgeen valt buiten »het gebied van den Islam" (Arab. *dâr al-Islâm*) behoort tot het gebied des oorlogs" (Arab. *dâr al-ḥarb*) en moet, volgens de Wet, geleidelijk veroverd en bij den Islam ingelijfd worden. De *imâm* heeft te bepalen, wanneer met goed succes tot den aanval kan overgegaan worden. De *djihâd* behoort volgens de leer eigenlijk minstens éénmaal per jaar gevoerd te worden; zoo heeft immers de Profeet in zijn tijd gehandeld; »maar in onzen tijd", zeggen de latere wetgeleerden, »kan daarvoor des noods in de plaats komen, dat de *imâm* het leger ten strijde toerust, versterkingen bouwt, de manschappen oefent en andere dergelijke voorbereidende maatregelen neemt."

Alvorens eene door ongeloovigen bewoonde landstreek binnen te vallen, moet de *imâm*, volgens de Sjâfi'itische leer, hun eene behoorlijke sommatie doen toekomen, althans wanneer de verplichting om zich tot den Islam te bekeeren hun nog niet bekend mocht zijn. Wordt dit verzuimd, dan is zelfs de bloedprijs verschuldigd voor iederen, door de Moslims gedooden vijand. Weigeren de gesommeerden, zich tot den Islam te bekeeren, dan moet tot den aanval worden overgegaan. Alleen de »openbaringsvolken" kan vergund worden, zich met behoud van hunnen godsdienst aan de Moslims te onderwerpen (zie § 65).

De wetboeken bevatten verscheidene regelen van oorlogsrecht, wèlke hoofdzakelijk gebaseerd zijn op overleveringen

---

dreigde landstreek wonen, moeten dan bijstand verleenen. Worden de Moslims desniettemin verslagen en het land veroverd, dan blijft herovering daarvan verplicht. Het geval, dat moslimsch gebied op deze wijze door ongeloovigen bezet werd, heeft zich in latere tijden maar al te dikwijls voorgedaan Volgens de desbetreffende *fatwâ's* der latere wetgeleerden is dan ieder Moslim, die daartoe in staat is, verplicht zulk veroverd gebied zoo spoedig mogelijk te verlaten. Al naarmate den Moslims echter al of niet de onbelemmerde uitoefening van hunnen godsdienst wordt toegestaan, ziet men er minder bezwaar in, om desnoods tijdelijk in de overheersching der ongeloovigen te berusten. Vgl. Keyzer, *Mawerdi's publiek en administratief regt van den Islam*, blz. X—XI; Snouck Hurgronje, *De Atjèhers*, II, 387; Hunter, *Our Indian Musulmans*.

omtrent de krijgsgebruiken, door den Profeet en de oudste generatiën der Moslims in toepassing gebracht. Zij onderscheiden zich veelal door groote humaniteit. Zoo geldt het als verboden, om moedwillig vrouwen, kinderen, grijsaards, monniken of andere weerlooze lieden te dooden, de eigendommen en bezittingen des vijands noodeloos te vernielen en het vee te dooden, tenzij men vreest, dat de vijand een, voor den Moslims schadelijk gebruik daarvan zal maken. Die regelen van krijgsrecht betreffen voorts het bezigen van bijzondere schietwerktuigen, het beschieten van ongeloovigen, die zich achter eene bedekking van Moslims verschuilen, de noodzakelijkheid om stand te houden, tenzij de vijand eene meer dan dubbele overmacht heeft, de uitdaging van vijanden door afzonderlijke voorvechters, het verwoesten van dorpen en vernielen van dadelboomen en andere aanplantingen, het afsnijden van waterleidingen, het sluiten van wapenstilstand, de tucht in het leger en tallooze andere onderwerpen Practische waarde voor de Moslims kan aan die voorschriften moeilijk gehecht worden. De wijze, waarop, volgens de Wet, met den veroverden buit moet gehandeld worden, komt in § 64 ter sprake.

Ten aanzien der krijgsgevangenen onderscheidt de Wet tusschen: 1°. vrouwen en kinderen, die van rechtswege door de krijgsgevangenschap in slavernij geraken, en 2°. de strijdbare mannen, omtrent wier lot de *imâm* of legerbevelhebber eene nadere beslissing heeft te nemen. Deze kan namelijk naar bevind van zaken en naarmate het welbegrepen belang der Moslims dit naar zijn oordeel vordert, de krijgsgevangen mannen hetzij ter dood doen brengen, hetzij tot slaven maken, hetzij tegen krijgsgevangen Moslims inwisselen, hetzij hen met of zonder betaling van losgeld weder in vrijheid stellen. Wie den Islam aanneemt nog vóórdat hij krijgsgevangen genomen wordt, bereikt daarmede, dat hij met zijne minderjarige kinderen als Moslims behandeld wordt en zijne eigendommen mag behouden.

Groot is het hemelsche loon, dat den strijders »op den weg Gods", naar de populaire voorstelling, zal ten deel vallen, in het bijzonder hun, die als »martelaars" (Arab. *sjahid*, d. i.

eigenlijk: getuige) voor de heilige zaak sneuvelen. Deze opvatting ontstond vooral onder invloed der hooge waardeering van den *djihâd* in de eerste eeuw van den Islam. Talrijke uitspraken daaromtrent worden den Profeet toegeschreven. Ook vond men reeds in verscheidene der te Medînah geopenbaarde Koranverzen de strijders gelukkig geprezen, die in den oorlog tegen de vijanden van den Islam sneuvelden.

Met betrekking tot het wereldsche loon worden de stijders in de Wetboeken onderscheiden in vrijwilligers, voor wie een aandeel in de *zakât* is bestemd (vgl. blz. 100) en de geregelde troepen, wier namen door het bestuur in registers zijn aangeteekend en die eene geregelde bezoldiging uit de schatkist ontvangen. [1])

Al is de politieke toestand in de meeste Mohammedaansche landen van dien aard geworden, dat aan werkelijke naleving der wettelijke voorschriften betreffende den *djihâd* zelfs niet gedacht zou kunnen worden, — toch blijft de leer van den heiligen oorlog een hoogst belangrijke factor in de verhouding tusschen de belijders van den Islam en andersdenkenden. Elk verzet, iedere opstand tegen Europeesch gezag, elke oorlog tegen ongeloovige mogendheden wordt door de Moslims als *djihâd* opgevat en wekt juist daardoor in hevige mate het godsdienstig fanatisme op. [2])

---

§ 64. Buitrecht en rechten op den grond in veroverde landen.

Ten aanzien der verdeeling van de eigendommen der ongeloovigen, welke den Moslims ten deel vallen, moet volgens

---

[1]) Deze laatsten worden *moertaziḳah* genoemd, d. i letterlijk: zij, die hun levensonderhoud (Arab. *rizḳ*) in het krijgsbedrijf vinden.

[2]) Ook de zeerooverijen, door sommige moslimsche volken ten koste hunner naburen gepleegd, worden bij voorkeur als *djihâd* voorgesteld. Bekend is, dat in het bijzonder in Atjèh, onder invloed van het langdurig verzet tegen het Nederlandsche gezag, de leer van den *djihâd* dieper dan elders bij de bevolking heeft wortel geschoten.

de Wet onderscheiden worden tusschen de *ghanîmah*, waaronder verstaan wordt de gewapenderhand veroverde buit, en den *fai'*, waartoe in het algemeen is te brengen al wat zonder geweld van de ongeloovigen verkregen wordt (zooals bijv. de door hen bij verdrag ontruimde gronden, ook: tribuut door hen opgebracht, enz.).

De in dit opzicht in de wetboeken gemaakte onderscheiding tusschen *fai'* en *ghanîmah* berust op de verschillende voorschriften, in de openbaring (Koran VIII, 42 en LIX, 7) omtrent de buitverdeeling gegeven.

Toen in den slag van *Badr*, in het jaar 2 der *Hidjrah* een vrij aanzienlijke buit op de Mekkanen was veroverd en de verdeeling daarvan tot velerlei moeilijkheden aanleiding had gegeven, waarbij ook de noodzakelijkheid was gebleken om vast te stellen, welk aandeel in den buit de Profeet voor zich zelf kon opeischen, verscheen de openbaring (Koran VIII, 42): »Weet, dat van hetgeen gijlieden buitmaakt een vijfde gedeelte voor Allâh is, — voor zijnen Gezant en diens verwanten, de weezen, behoeftigen en reizigers, — indien gij gelooft in Allâh," .... enz.

Deze regeling verschilde in hoofdzaak niet van hetgeen reeds van oudsher in Arabië gebruikelijk was geweest. Bij verscheidene Arabische stammen toch placht men een vast aandeel in den buit (veelal $^1/_4$ gedeelte daarvan) aan het hoofd van den stam toe te kennen; eerst daarna werd het overblijvende onder de strijders van den stam verdeeld. Voor den stam trad in den Islam de religieuze gemeente in de plaats en aan Mohammed werd nu een vijfde deel van den buit toegewezen, om dat in Allâh's naam te besteden op dezelfde wijze, als de Arabische stamhoofden dit gewoonlijk plachten te doen. Ook dezen toch hadden te zorgen voor hunne behoeftige stamgenooten, weduwen, weezen en verwaarloosde ouden van dagen, en de gasten van den stam (de »reizigers" zooals de Koran ze noemt) [1]) naar behooren te ontvangen en te onthalen, terwijl veelal talrijke bloedverwan-

---

[1]) Arabisch: *ibnoe's-sabîl*, d. i. letterlijk: »zoon van den weg."

ten en familieleden op hunne kosten plachten te leven. Mildheid en gastvrijheid stonden van ouds bij de Arabieren zeer in aanzien en de stamhoofden hadden in dat opzicht de eer van den stam hoog te houden. Het vijfde deel van den buit, hetwelk den Gezant in Koran VIII, 42 toegekend werd, moest dus voor de staatsuitgaven, naar de begrippen van dien tijd, aangewend worden. [1] De latere wetgeleerden hebben dezen Korantekst in letterlijken zin opgevat en aldus geïnterpreteerd, alsof het voor Allâh bestemde vijfde deel van den buit weder nauwkeurig in vijf gelijke deelen verdeeld en aan de vijf, in den Koran genoemde categorieën Mohammed, diens verwanten, de weezen, de behoeftigen en de reizigers uitgekeerd moest worden. [2] Dit is echter ongetwijfeld niet de oorspronkelijke bedoeling geweest en in oudere berichten vindt men dan ook vermeld, dat men den *imâm* bevoegd achtte, het vijfde deel van den buit te verdeelen, zooals hem dat in aller belang het beste toescheen.

Deze eerste regeling der buitverdeeling werd reeds kort daarop gewijzigd, toen na de verdrijving der Joden de door dezen ontruimde gronden en aanplantingen den Moslims bijna zonder slag of stoot in handen vielen. Volgens Koran LIX, 7 namelijk zouden dergelijke, zonder eigenlijken strijd buitgemaakte goederen niet onder de moslimsche troepen verdeeld, maar uitsluitend ter beschikking van den Profeet gesteld worden, op dezelfde wijze en voor dezelfde doeleinden als het vijfde deel der *ghanimah* volgens Koran VIII, 42. »Wat God zijnen Gezant als *fai'* [3] heeft doen toekomen,"

---

[1] Vgl. ook de verdeeling der *zakât* volgens Koran IX, 60, blz. 98.

[2] Volgens eene andere opvatting vorderden de bewoordingen van Koran VIII, 42 veeleer eene verdeeling van het vijfde deel van den buit in zes gelijke deelen, respectievelijk bestemd voor: Allâh, den Profeet, diens verwanten, de weezen, de behoeftigen en de reizigers.

[3] Arabisch: *mâ afâ'a 'llâhoe 'alâ rasoelihi*, d. i. »wat God tot zijnen Gezant doet terugkeeren" (van het Arabische werkwoord *fâ'a*: terugkeeren). Aan de eigenaardige zegswijze dezer openbaring is het woord *fai'* ontleend, hetwelk dus niet voor letterlijke vertaling vatbaar is.

aldus luidt Koran LIX, 7, ... »is voor God — voor zijnen »Gezant en diens verwanten, de weezen, behoeftigen en »reizenden, ... wat Gods Gezant ulieden geeft, neemt dat; »maar wat hij u verbiedt, onthoudt u daarvan; vreest God, »want zijne straffen zijn vreeslijk!" Wat zonder eigenlijken strijd den Moslims in handen viel zou dus, als *fai'*, dezelfde bestemming krijgen als het voor Allâh bestemde vijfde gedeelte van de *ghanîmah*. De onder deze bepaling vallende goederen werden door den Profeet bij wijze van een staatsfonds beheerd en de opbrengsten daarvan ten algemeenen nutte door hem aangewend.

Toen nu, na Mohammeds dood, een groot gebied buiten Arabië, in Syrië, Egypte, Mesopotamië en elders door de moslimsche legers werd veroverd, deed zich de vraag voor, in hoeverre de geldende regelen van buitverdeeling ook op het grondbezit toegepast zouden worden. Moest ook de grond in het vijandelijke land, dat met geweld op de bewoners was veroverd, als *ghanîmah* volgens Koran VIII, 42 onder de troepen verdeeld worden? Deze vraag is ten slotte door Mohammeds eerste opvolgers in overleg met de voornaamste »gezellen" in ontkennenden zin beantwoord. Men besloot, dat alleen de roerende goederen, na aftrek van het wettelijk bepaalde $\frac{1}{5}$ gedeelte, als *ghanîmah* onder de troepen zouden verdeeld worden, maar dat de bodem in het veroverde land een *fai'* ten algemeenen bate der moslimsche gemeente moest worden, voor de levende generatie, zoowel als voor de toekomstige geslachten. Veel zal ongetwijfeld tot deze beslissing hebben bijgedragen de destijds heerschende opvatting, dat men zooveel mogelijk moest voorkomen, dat het bezit van den grond de troepen op den duur afkeerig van den oorlog zou maken. Men wilde niet, dat de Arabieren, door zich evenals de overwonnen volken op den akkerbouw toe te leggen, hunne strijdvaardigheid zouden verliezen.

Om den tot *fai'* verklaarden bodem in de veroverde landen voortdurend ten voordeele der moslimsche gemeente te doen strekken, werd bepaald, dat de overwonnen volken jaarlijks eene grondbelasting (*charâdj* genaamd) daarvan te

betalen zouden hebben, welke voortaan voor altijd aan het bezit van den grond in die streken verbonden zou zijn [1]). De Arabieren, die het opbrengen der *charâdj*-belasting om die reden als een kenmerk der onderworpen rassen en dus als eene diepe vernedering beschouwden, achtten het daarom ten eenenmale beneden zich, om (bijv. door koop) zelven eigenaars dier *charâdj*-plichtige gronden te worden, hoewel overigens grondbezit op zich zelf voor de overheerschers niet verboden was, zooals men ten onrechte wel heeft ondersteld. Waar de grond niet *charâdj*-plichtig was, zooals in landstreken, waar de bevolking zich bij de nadering der moslimsche legers vrijwillig, bij verdrag, [2]) had onderworpen en daardoor in het vrije bezit harer gronden was gelaten, bestond voor de Arabieren geen bezwaar om grond te koopen. De bodem in die streken was geen *fai'*, en geen *charâdj* was daar aan het grondbezit verbonden.

In den loop der tijden wijzigde de rechtstoestand van den bodem zich in de meeste streken. De scherpe tegenstelling tusschen de Arabische overheerschers en de onderworpen volkeren werd meer en meer uitgewischt; vele gronden gingen allengs over in handen van Arabieren; de *charâdj* werd niet meer opgebracht; [3]) in de plaats daarvan werden de geloovigen daarentegen maar al te dikwijls door hunne tyrannieke heerschers naar willekeur aan zware schattingen onderworpen, welke met de voorschriften der godsdienstige Wet ten eenenmale in strijd waren (de zgn. *moekoes*, enkelv. *maks*, vgl. boven bl 101).

---

[1]) Aan eene dergelijke grondbelasting waren de bewoners dier streken trouwens reeds lang, onder het bewind der Perzen en Romeinen onderworpen geweest, zie: Van Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, p. 24 en vv.

[2]) Dergelijke landstreken worden door de wetgeleerden *dâr aṣ-ṣoelḥ* genoemd naar het verdrag (Arab. *ṣoelḥ*), door de bewoners met de Moslims gesloten. Wel moesten ook zij meestal eene, bij het verdrag nader bepaalde schatting opbrengen, welke eveneens *charâdj* (of ook *djizjah*) genoemd werd, maar deze *charâdj* was niet aan het grondbezit verbonden.

[3]) Vgl. Van Berchem, *La propriété territoriale*, p 41.

De leer der buitverdeeling, door de wetgeleerden uit de genoemde Koranteksten en daarmede in verband staande overleveringen afgeleid, komt in hoofdzaak neer op de volgende regeling.

Van de *ghanîmah*, den gewapenderhand veroverden buit, moet $^{4}/_{5}$ gedeelte verdeeld worden onder alle Moslims, die bij den slag tegenwoordig zijn geweest, onverschillig of zij al dan niet medegestreden hebben. [1]) Het overblijvende $^{1}/_{5}$ gedeelte wordt in vijf gelijke deelen verdeeld, waarvan één deel (oorspronkelijk voor den Profeet bestemd) na Mohammeds dood moet besteed worden voor de algemeene belangen der moslimsche gemeente en de 4 overige deelen respectievelijk bestemd zijn voor: de verwanten van den Profeet, de weezen, de armen en de »reizigers", voor zooverre die ondersteuning behoeven.

Is eene landstreek met geweld veroverd, dan behooren volgens de Sjâfi'itische leer ook de gronden tot de *ghanîmah* en moeten dus voor $^{4}/_{5}$ gedeelte onder de troepen verdeeld worden. Die regel heeft, volgens de Sjâfi'itische geleerden, wel is waar ook in de periode der groote veroveringen gegolden, maar is toen niet is toepassing gebracht, omdat de moslimsche troepen destijds vrijwillig afstand hunner rechten gedaan en er in toegestemd hadden, dat de bodem van het veroverde land tot een *wakf* of *fai'* ten bate van alle Moslims werd gemaakt.

Ook van den *fai'* moet, volgens de Sjâfi'itische leer, een vijfde deel afgezonderd en voor dezelfde 5 categorieën als het vijfde deel der *ghanîmah* bestemd worden. [2]) De overige

---

[1]) Ieder deelgerechtigde krijgt daarbij in hoofdzaak een gelijk aandeel; aan ruiters wordt echter driemaal zooveel als aan voetknechten toebedeeld en slechts de meerderjarige, vrije, manlijke Moslims, in het volle bezit hunner verstandelijke vermogens zijnde, worden geacht tot de deelgerechtigden te behooren. Andere personen krijgen slechts een kleiner, door den bevelhebber naar bevind van zaken te bepalen aandeel in den buit.

[2]) Uit Koran LIX, 7 zou wel is waar volgen, dat de *fai'* niet slechts voor $^{1}/_{5}$ gedeelte, maar in zijn geheel voor die 5 categorieën (of

vier vijfden van den *fai'* zijn bestemd voor de algemeene belangen der moslimsche gemeente en wel in de eerste plaats voor de soldij, welke de geregelde troepen [1]) ontvangen. Hun loon moet namelijk naar omstandigheden en naarmate van ieders behoefte door den *imâm* uit den *fai'* betaald worden. Als voorbeelden van uitgaven voor de publieke belangen [2]) der moslimsche gemeente noemen de wetgeleerden bijv. de bezoldiging der *ḳâdhî's* en godsdienstleeraars, het onderhoud van wegen, bruggen, grensvestingen en moskeeën, enz.

De leer van den *charâdj*, welke in de eerste eeuwen van den Islam als een zeer belangrijk onderwerp gold, waaraan verscheidene geleerden destijds afzonderlijke geschriften wijdden, wordt door de latere wetgeleerden in hunne werken meestal niet, of althans slechts zeer terloops, besproken. [3])

---

§ 65. De „schrift-bezitters" (ahl al-kitâb).

Van de ongeloovigen (*kâfir's*) in het algemeen worden in de Wet onderscheiden de zgn. *ahl al-kitâb* (d. i. »lieden des Boeks", schrift-bezitters, nl. de openbaringsvolken, in het bijzonder: de Joden en Christenen.) Aanleiding daartoe gaf de eigenaardige verhouding, waarin de Islam van den aanvang af tegenover het Christendom en Jodendom geplaatst was. [4])

liever: voor de staatsuitgaven) bestemd was, maar volgens de Sjâfi'itische opvatting heeft deze openbaring, in verband met Koran VIII, 42, slechts betrekking op het vijfde deel van den buit. Volgens de leer der andere *madzhab's* wordt van den *fai'* geen $^1/_5$ gedeelte afgezonderd, maar de geheele *fai'* ten bate der moslimsche gemeente aangewend.

[1]) De *moertaziḳah*, vgl. blz. 334, nt. 1.

[2]) Arabisch: *maṣâliḥ*.

[3]) Uitvoeriger handelde daarover de bekende Arabische schrijver Mawardi († 450 H.); zie Keyzer, *Mawerdi's publiek en administratief regt van den Islam*, 149 en vv.; Van Berchem, *La propriété territoriale*, p. 59—73. Over de Arabische *charâdj*-werken zie: Prof. Goldziher's aankondiging der uitgave van het *charâdj*-boek van Jaḥjâ ibn Adam († 203 H.) in de *Deutsche Litteratur-Zeitung*, 28 Nov. 1896, n⁰. 48, S. 1514—1515.

[4]) Vgl. hierboven, blz. 13 en vv.

Nadat deze verhouding zich na de *Hidjrah* allengs gewijzigd had en ten slotte in volslagen vijandschap was overgegaan, [1]) werden de Christenen en Joden wel is waar als ongeloovigen beschouwd, die hunne openbaring opzettelijk vervalscht (»verdraaid") hadden, maar bleven ten hunnen aanzien toch verscheidene bepalingen gelden, welke op andere ongeloovigen niet toepasselijk zijn.

Zoo is de *djihâd* wel in het algemeen ook tegen de schriftbezitters verplicht, maar slechts in zooverre dezen het gezag der Moslims niet willen erkennen. Zijn zij bereid zich te onderwerpen en als teeken daarvan een hoofdgeld (Arab. *djizjah*) aan de Moslims op te brengen, dan moet hunne onderwerping worden aangenomen en mogen zij hunnen godsdienst blijven belijden. Dit voorschrift der Wet is afgeleid uit eene openbaring (Koran IX, 29), welke eerst uit de laatste periode van Mohammeds loopbaan dateert [2]) en aldus luidt: »Bestrijdt hen, die niet gelooven aan Allâh en den jongsten dag.... onder degenen, die een [openbarings-]boek bezitten, totdat zij u tribuut (*djizjah*) betalen en vernederd zijn!"

Volgens de Sjâfi'itische leer heeft dit Koranvers slechts betrekking op die volken der schriftbezitters, welke hunnen godsdienst reeds beleden, vóórdat deze door Mohammeds prediking van den Islam werd afgeschaft. Volken, die eerst na den tijd van Mohammeds optreden het Christendom aannamen (zooals bijv. de meeste Europeesche volken), vallen dus niet onder deze bepaling. [3]) Wie na Mohammeds prediking tot eenen anderen godsdienst wil overgaan, mag zich alleen tot den Islam bekeeren. Daarom geldt het volgens

---

[1]) Zie over de historische ontwikkeling van de verhouding van den Islam tot deze beide wereldgodsdiensten: Snouck Hurgronje, *De Islam* (De Gids, Jaarg 1886), blz. 41—46 van den overdruk.

[2]) Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 166.

[3]) Ook de vergunning voor Moslims om met vrouwen behoorende tot de *ahl al-kitâb* te trouwen, en om de spijzen der schriftbezitters en het door hen geslachte vleesch te eten, heeft, volgens de *Sjâfi'itische* leer, slechts betrekking op die volken, welke reeds vóór Mohammed tot de schriftbezitters behoorden (zie boven, blz. 172 en 202).

de Sjâfi'itische leer ook als verboden voor een Jood om tot het Christendom en voor een Christen om tot het Jodendom over te gaan.

Met de *ahl al-kitâb* worden gelijkgesteld de *Madjoes* (Magiërs, de belijders van het Parzisme) op grond eener overlevering, dat de Profeet ook van de *Madjoes* in *Ḥadjar* (aan de Perzische golf) de *djizjah* had aangenomen. [1])

De onderwerping der *ahl al-kitâb* behoort, volgens de Wet, te geschieden in den vorm van een formeel verdrag, waarbij de wederzijdsche rechten en verplichtingen uitdrukkelijk omschreven en erkend worden. Daarbij hebben de *ahl al-kitâb* zich te verbinden tot het opbrengen der *djizjah* en tot de vervulling der overige plichten, welke de Islam hun oplegt, waartegenover de Moslims op zich nemen, niet alleen, om hen verder met rust te laten, maar bovendien om hen tegen aanvallen van derden te beveiligen en hen dus onder hunne hoede (Arab. *dzimmah*, d. i. in het algemeen: aansprakelijkheid, verantwoordelijkheid, waarborg, vgl. hierboven, blz. 264) te nemen. Daarnaar wordt een onderworpen schriftbezitter in de wetboeken *dzimmî* genoemd. [2])

De verplichting om het hoofdgeld, de *djizjah*, aan de Moslims te betalen, rust volgens de Wet uitsluitend op vrije, meerderjarige, manlijke *dzimmî's*; de vrouwen, kinderen en krankzinnigen der *ahl al-kitâb* zijn daarvan vrijgesteld. Het bedrag van het hoofdgeld hangt af van hetgeen daaromtrent

---

Vgl. Snouck Hurgronje, *Een rector der Mekkaansche universiteit* (Bijdr. T.- L.- en Volkenk. v. N.-I., 5e Volgr. 2e Deel, bl. 356, nt. 1). Maar vereischt is dan tevens, dat zij niet zondigen tegen de voorschriften hunner leer, zooals de Islam die opvat. Toch moeten zij, daartegen zondigende, gespaard worden, indien zij zich willen onderwerpen.

[1]) De Sabiërs en Samaritanen zijn volgens de Wet aan dezelfde bepalingen als de Christenen en Joden onderworpen, indien althans niet blijkt, dat zij eene secte vormen, welke door Christenen of Joden als kettersch beschouwd wordt.

[2]) Wordt een *dzimmî* moedwillig door eenen Moslim gedood, dan is echter, volgens de Sjâfi'itische leer, slechts 1/3 deel van den bloedprijs wegens het dooden van eenen geloovige verschuldigd en de *ḳiṣâṣ* niet op den schuldigen Moslim toepasselijk.

bedongen is bij het sluiten van het verdrag van onderwerping. Het minimum wordt in de Wet op één *dînâr* [1]) per jaar voor iederen belastingplichtigen *dzimmî* gesteld, voor meer bemiddelden op minstens twee *dînâr's* en voor vermogenden op minstens vier *dinâr's*, maar de *imâm* of zijn plaatsvervanger moet bij het sluiten van het contract trachten, ten bate der moslimsche gemeente liefst zooveel mogelijk te bedingen. De *dzimmî's* zijn verplicht het hoofdgeld persoonlijk bij de moslimsche autoriteiten te komen betalen; de vroeger wel gehuldigde opvatting, dat de belastinginner hen bij die gelegenheid met de grootste minachting moet bejegenen en vernederen, achten de latere wetgeleerden in strijd met de ware leer.

Naar de moslimsche voorstelling zal tegen het einde der dagen Jezus nog eenmaal op aarde terugkomen en de waarheid van den Islam ook tegenover de Christenen aantoonen. In de geluksperiode, welke dan op aarde zal aanbreken, wordt ook geen *djizjah* meer van de *dzimmî's* aangenomen, maar moeten allen zich tot den Islam bekeeren of anders gedood worden. [2])

De *dzimmî's* zijn overigens nog aan een aantal vernederende voorschriften onderworpen, welker algemeene strekking daarin bestaat, dat zij den *ahl al-kitâb* in Mohammedaansche landen voortdurend hunne minderwaardigheid en ondergeschiktheid aan de ware geloovigen moeten doen gevoelen.

Zoo moeten de *dzimmî's* door zekere uiterlijke kenteekenen goed onderscheiden kunnen worden van Moslims. Daartoe behooren zij zich, volgens de Wet, eenen lap goed op den schouder te bevestigen, welke in kleur duidelijk verschilt van de kleur hunner kleederen [3]) en bovendien eene bijzondere soort van gordel [4]) om het middel te dragen. Zij mogen

---

[1]) Hier in den zin van een goudstuk.

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Der Mahdî*, Revue Coloniale Internationale, 1886, I, 33. (blz 9 van den overdruk).

[3]) Volgens de wetgeleerden moet als kleur van dezen lap goed (in het Arabisch *ghijâr* genoemd) liefst gekozen worden: voor Christenen blauw, voor Joden geel en voor de *Madjoes* zwart en rood.

[4]) In het Arabisch *zoennâr* genoemd.

niet te paard rijden, hunne huizen niet even hoog of hooger dan die hunner moslimsche buren optrekken, geen wapens dragen en hunne moslimsche medeburgers geen aanstoot geven (bijv. door in het openbaar varkensvleesch te eten of wijn te drinken, den Islam, den Koran of den Profeet te beschimpen of hunne kerkklokken te luiden, enz.); in gezelschappen, waarin ook Moslims aanwezig zijn, behoort niet aan eenen *dzimmî* de eereplaats gegeven te worden; op den openbaren weg hebben *dzimmî's* eerbiedig voor Moslims uit te wijken, enz.

Wel blijft hun overigens de uitoefening van hunnen eeredienst geoorloofd. Zij mogen echter geen kerken of synagogen bouwen op plaatsen, waar deze bij de verovering des lands nog niet bestonden. Wel mogen zij hunne vervallen kerken en synagogen restaureeren en, volgens de Sjâfi'itische leer, desnoods zelfs geheel nieuw opbouwen.

Vestiging in het gebied van den *Ḥidjâz* is den *dzimmî's* verboden. De moslimsche overheid is echter bevoegd om ongeloovigen verlof te geven, in den *Ḥidjâz* te komen, wanneer dit voor een bepaald doel (bijv. ter vervulling van eene zending) noodig mocht zijn. Daarentegen is het betreden van het heilige gebied (den *ḥaram*) van Mekka den ongeloovigen onvoorwaardelijk verboden op grond der openbaring (Koran IX, 28): »Zie, de heidenen zijn vuilnis; dat zij den heiligen *masdjid* na dit jaar niet meer naderen." [1]

Overigens legt de Wet het verkeer tusschen Moslims en andersdenkenden geen onoverkomelijke hinderpalen in den weg. Zoo worden de ongeloovigen in het algemeen bevoegd geacht, rechtsgeldige contracten te sluiten en zelfs goederen tot *waḳf* te bestemmen en ze daardoor aan het handelsverkeer te onttrekken. Evenzoo moeten de testamentaire beschikkingen van ongeloovigen geëerbiedigd worden en kunnen

[1]) Zie over dit Koranvers: [illegible] van ongeloovigen. den [illegible] en het betreden van [illegible] 177.

zij onderling elkanders erfgenamen zijn. Geen erfrecht daarentegen erkent de Wet tusschen geloovigen en ongeloovigen onderling (vgl. boven, blz. 244). Het getuigenis van ongeloovigen kan in rechte niet als geloofwaardig worden aangenomen (vgl. boven, blz. 293), want het woord van hen, die zelfs ten aanzien van God niet de waarheid belijden, is, volgens de wetgeleerden, ten eenenmale onbetrouwbaar. Aan de strafwetten van den Islam worden de *dzimmî's* in het algemeen niet onderworpen geacht, behoudens in die gevallen waarin de, door eenen *dzimmî* bedreven handeling ook strafbaar mocht zijn volgens de wetten van zijn eigenen godsdienst. Zoo wordt op eenen *dzimmî* bijv. wel de *ḥadd* wegens diefstal, maar niet die wegens wijndrinken toepasselijk geacht.

Ten slotte zij opgemerkt, dat de Islam, op grond van Koran LVIII, 22, zijne belijders verbiedt om andersdenkenden lief te hebben, en dat de wetgeleerden het voor den Moslim afkeurenswaardig achten, ongeloovigen in uiterlijke zaken (zooals in kleeding en manieren) na te volgen.

Desniettemin is bij de Mohammedanen, die met Europeesche toestanden en begrippen kennis maken, de neiging om de Westerlingen o. a. in kleeding na te volgen veelal zeer groot. Men pleegt daarbij echter steeds het dragen van de Europeesche das en hoed te vermijden, daar juist deze kleedingstukken meer in het bijzonder aanstoot vinden, zoowel bij sommige wetgeleerden als bij het volk, en wel ongeveer als *zoennâr* en *ghijâr* beschouwd worden, waarom dan ook vele (hoewel niet alle) Mohammedaansche ambtenaren uit hoogere kringen, overigens geheel de Europeesche kleederdracht aannemende, alleen de das weglaten en een *fez* of ander soortgelijk hoofddeksel blijven dragen.

In den Indischen Archipel geldt, behalve dit niet dragen van das en hoed, speciaal het lendenkleed (de zgn. *kaïn* of *saroeng pinggang*) als kenmerk der Mohammedaansche kleeding. Inlandsche ambtenaren zullen dit kleedingstuk dan ook zelden geheel weglaten, al brengen zij het soms tot nauwelijks waarneembare afmetingen terug.

AANTEEKENINGEN.

Aanteekening 1. Onderverdeeling der verdienstelijke en afkeurenswaardige handelingen. (Vgl. blz. 5—6).

Het nalaten van aanbevolen handelingen (*soennah's*) is volgens de Wet niet altijd even berispelijk. In dit opzicht wordt onderscheiden tusschen:

1⁰. »De vaste *soennah*" (Arab. *as-soennah al-moe'akkadah* of: *as-soennah ar-râtibah*, meerv. *rawâtib*), ook wel eene »*soennah* van den goeden weg" (Arab. *soennat al-hoedah*) genoemd. Zij, die zulke *soennah's* verzuimen, zijn volgens de Wet wel niet strafbaar, maar verdienen daarvoor toch berisping (Arab. *târikoehâ joe'âtaboe*).

2⁰. De geheel vrijwillige devotie (Arab. *nâfilah*, meerv. *nawâfil*; of *taṭawwoe'*), ook wel de [ten overvloede] toegevoegde *soennah* (Arab. *as-soennah az-zâ'idah*, meerv. *as-soenan az-zawâ'id*) genoemd. Het in practijk brengen van dergelijke *soennah's* is, volgens de Wet, verdienstelijk, maar het nalaten daarvan niet eens berispelijk.

Ook de afkeurenswaardige handelingen worden, naarmate zij volgens de Wet in meer of mindere mate als berispelijk gelden, in twee klassen onderscheiden:

1⁰. *al-makroeh* »*karâhata taḥrîmin*", d. i. wat in die mate wordt afgekeurd, dat het nagenoeg gelijk staat met iets, dat stellig verboden (*ḥarâm*) is;

2⁰. *al-makroeh* »*karâhata tanzîhin*", d. i.: wat wel wordt afgekeurd, zoodat een vroom geloovige zich daarvan liefst zal onthouden, maar toch niet als iets ergerlijks geldt.

Aanteekening 2. De beteekenis van *koer'ân* en *ḳara'a*. De oudste openbaring (Koran XCVI, 1 vv.) eene aansporing om God door Koran-reciet te verheerlijken. (Vgl. blz. 10).

Ten onrechte wordt *ḳara'a* veelal opgevat in den zin van »lezen"; het beteekent veeleer: hardop voordragen, reciteeren, evenals het gelijkluidende Hebreeuwsche *kara* (קרא), dat in dienzelfden zin wordt gebezigd, dikwijls met uitdrukkelijke bijvoeging der personen, aan wie de tekst voorgedragen wordt. Men zie in het Oude Testament o. a.: Exod. XXIV, 7; Jozua VIII, 34—35; II Kon. XXIII, 2; en vergelijke voor het nieuw-Hebreeuwsch o. a. *Jona* I, 3. *Kara* is een klanknabootsend woord, en zoo kon men ook het kraaien van den haan *kerôth ha-gèbèr* noemen.

De naam Koran (*ḳoer'ân*) is een, van dit *ḳara'a* afgeleide vorm, welke reeds in den Koran zelf meermalen voorkomt en daar, in verschillende nuances van beteekenis, aanduidt zoowel »het reciteeren", de handeling zelve, als ook: den, voor dit reciet bestemden »heiligen tekst" (op dezelfde wijze dus als ook in onze taal, het woord »voordracht", naarmate van het zinsverband, zoowel het voordragen als hetgeen voorgedragen wordt kan beteekenen) Bijv. Koran LXXV, 18: »als wij het voorgedragen hebben, volg dan onze voordracht daarvan na"; Koran LXXIII, 20: »draagt voor, wat u gemakkelijk valt van voordragen", m. a. w. reciteer zooveel gij kunt! Koran XVII, 62: »de boom, die vervloekt wordt in het reciet" (in den te reciteeren tekst); Koran II, 181: »de maand *Ramadhân*, waarin geopenbaard werd hetgeen gereciteerd wordt"; Koran X, 16: »breng eens een anderen *ḳoer'ân* (dus: eenen te reciteeren tekst) dan dezen!"

Zoo kon ook de *ṣalât*, waarbij immers steeds Koranverzen gereciteerd werden, in den Koran met den naam *ḳoer'ân* worden aangeduid (Koran XVII, 80: »het reciet (*al-ḳoer'ân*) van den morgenstond"). Het reciteeren van den Korantekst wordt ook thans nog wel aangeduid met den werkwoordsvorm *ḳoer'ân*. Zoo wordt in de wetboeken gesproken van *soedjoed al-ḳoer'ân*, d i de prosternaties, verplicht bij »het voordragen van zekere Koranstukken". Men vergelijke ook den versregel, waarin Ḥassân ibn Thâbit van den chalief 'Oethmân zegt:

ضحّوا بأشمط عنوانُ السجود به   يقطّع الليلَ تسبيحًا وقرآنا

d. i. »zij (nl. de moordenaars) brachten eenen grijsaard ten offer, die het kenteeken droeg (op het voorhoofd) van vele prosternaties, en die den nacht placht door te brengen met het verheerlijken van God in lofprijzingen en reciet (*koer'ân*)"; zie o. a. Ibn al-Athîr, III, 151; Nöldeke, *Delectus carminum arabicorum*, p. 77.

Men kan zich in onze moderne, lezende en schrijvende samenleving nauwelijks een denkbeeld er van vormen, welk eenen aangrijpenden indruk het op een geheel ongeletterd man — zooals Moḥammed ongetwijfeld geweest is — moet gemaakt hebben, dat Chris-

tenen en Joden de hun geopenbaarde waarheid konden voordragen uit beschreven bladen papier. Was de openbaring op zichzelf reeds een ondoorgrondelijke mysterie, het wonderbaarlijke daarvan werd voor Mohammed niet weinig verhoogd door de omstandigheid, dat Christenen en Joden die openbaring in schriftelijken vorm bezaten.

Het verkrijgen van eenen dergelijken tekst in het Arabisch, bestemd om door de Arabieren ter verheerlijking van God gereciteerd te worden, moest wel een der eerste problemen zijn, welke zich aan Mohammed aanvankelijk ter oplossing voordeden.

Zou God ook aan hem, zooals vroeger aan de Joden en Christenen, zulk eenen tekst openbaren? Dat was de vraag, welke tijden lang Mohammeds gemoed verontrustte. De Moslimsche traditie bevat een uitvoerig (in verschillende, onderling eenigszins afwijkende redacties overgeleverd) bericht, waarin beschreven wordt, hoe deze vraag eindelijk voor Mohammed tot oplossing kwam, welk verhaal in hoofdtrekken op het volgende neerkomt. Terwijl Mohammed in de maand *Ramadhân*, in godsdienstige overpeinzingen verzonken, op den berg *Ḥirâ*, bij Mekka, vertoefde en aldaar in slaap was gevallen, verscheen hem in den droom iemand (volgens eene andere redactie bepaaldelijk de engel Gabriël) met een zijden doek, waarin een geschrift (of: waarop schrift was te lezen), hem bevelende: »Reciteer!" [1]) — »Ik ben niet iemand, die reciteert" (Arab. *mâ anâ bikârî'in* of: *mâ aḳra'oe*) antwoordde Mohammed. Daarop was het, alsof hij hevig werd gedrukt, totdat hij zich den dood reeds nabij waande. Vervolgens (nadat, volgens sommige redactiën van dit verhaal, nog twee malen vraag en antwoord op dezelfde wijze herhaald waren, telkens met hetzelfde gevolg), werd hem nogmaals het bevel gegeven: »Reciteer!" waarop Mohammed, ten einde raad, vroeg: »Wat zal ik dan reciteeren?" Toen werd hem voorgedragen: »Reciteer! in den naam uws Heeren, die geschapen heeft — die den mensch geschapen heeft uit een bloedklomp. — Reciteer! Uw Heer is de edelste! — die geleerd

---

[1]) Uitgaande van de onjuiste voorstelling, dat deze overlevering wil beschrijven, hoe God aan Mohammed zijne roeping tot Profeet openbaarde, pleegt men dezen imperatief »*Iḳra*" meestal te vertalen door: »predik!" Uit het verhaal moet immers blijken, meent men, dat Mohammed de roeping krijgt om als prediker onder zijn volk op te treden. Deze redeneering is onjuist en maakt den loop van het verhaal onverklaarbaar. Bovendien beteekent *ḳara'a* nooit prediken. Houdt men zich aan de gewone beteekenis van *ḳara'a*, dan is het zinsverband duidelijk; om aan het bevel »reciteer!" te voldoen, »reciteert" (waarvoor in den tekst hetzelfde *ḳara'a* wordt gebezigd) Mohammed eindelijk de hem voorgezegde woorden van Koran XCVI, 1—5 en wordt daarop vrijgelaten. Men zie hierover: dr. Snouck Hurgronje, *Une nouvelle biographie de Mohammed* in de Revue de l'histoire des religions, Tome XXX, 155 (blz. 30 van den overdruk).

heeft door middel van het schrijfriet, — die den mensch geleerd heeft, wat hij niet wist!" — waarop ook Mohammed deze zinsneden reciteerde en, van zijn visioen bevrijd, ontwaakte, terwijl het was, alsof die woorden hem in het hart waren gegrift.

Aldus de traditie [1]). De bedoelde woorden vormen thans den inhoud der eerste vijf verzen van het 96e hoofdstuk van den Koran. Of deze verzen werkelijk, overeenkomstig de daaromtrent eenstemmige moslimsche overlevering, de oudste Koranische openbaring bevatten, kan hier onbeslist blijven. Maar niets belet ons aan te nemen, dat zij althans tot de oudste bestanddeelen des Korans behooren. Opmerking verdient, dat daarin als bijzonder kenmerk van Gods almacht op den voorgrond gesteld wordt, dat hij »door middel van het schrijfriet" aan de openbarings-volken de hun vroeger verborgen gebleven godsdienstwaarheden bekend had gemaakt.

Aanteekening 3. Betrouwbaarheid der officieele Koranredactie. (Vgl. blz. 17).

Aan de authenticiteit van den bestaanden Korantekst is ook onder de Moslims nooit ernstig getwijfeld. De bezwaren, aanvankelijk door Ibn Mas'oed, e. a. tegen de officieele redactie ingebracht (zie Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 227—233), waren van zeer ondergeschikt belang.

Pogingen, om met een bepaald doel woorden in den tekst in te lasschen zijn wel eens beproefd, maar hebben geen doel kunnen treffen, daar de vervalschte lezing nooit algemeen ingang vond. Als voorbeeld van dergelijke tendentieuze inlasschingen zou men o. a. kunnen wijzen op de bewering van Ibn 'Abbâs, c. s., dat de juiste lezing van Koran IV, 28 moest luiden: »geeft haar voor den overeengekomen termijn hare loonen" De woorden »voor den overeengekomen termijn" ontbreken in den officieelen tekst, maar passen ook niet in het zinsverband, daar in dit Koranvers blijkbaar slechts sprake is van de bruidsgave, door den man aan de vrouw te betalen. Men vergelijke hieromtrent: G. A. Wilken, *Het matriarchaat bij de oude Arabieren*, blz. 10. (Ind. Gids, Jaarg. 1884, I, blz. 99); Th. W. Juynboll, *Over het historische verband tusschen de Moh. bruidsgave en het rechtskarakter van het oud-Arabische huwelijk*, blz. 74 en vv.

Dat de verzameling ook volledig, althans zoo volledig mogelijk was, mag eveneens zonder voorbehoud worden aangenomen. Indien opzet-

---

[1]) Vgl Boechârî, *Ṣaḥîḥ* ed. Krehl, I, 5; aṭ-Ṭabarî, *Annales*, ed. De Goeje, I, 1150; Ibn Hisjâm, ed. Wüstenfeld, I, 152—153; Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, I. 297—298. 333 ff.; Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland*, I, 53—54 en Prof. M. J. De Goeje's recensie van O. Pautz, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung* (Theologisch Tijdschrift, Jaarg. 1899, blz. 154—156)

telijk stukken uit den Koran waren weggelaten, zou dit den chalief 'Oethmân, bij de algemeene ontevredenheid, die zich later tegen zijn bestuur verhief, wel door zijne vijanden verweten zijn. Juist de omstandigheid, dat alle Moslims zonder tegenspraak 'Oethmân's redactie aanvaard hebben, pleit er voor, dat deze aan alle redelijke eischen voldeed. Waren er verzen weggelaten, dan had dit niet onopgemerkt kunnen blijven, zoo kort na Mohammeds dood, toen nog velen van diens tijdgenooten in leven waren, die het ontbrekende uit hun geheugen hadden kunnen aanvullen.

Eene, later van Sji'itische zijde te voorschijn gebrachte *soerah*, handelende over de buitengewone voortreffelijkheid van 'Alî en zijn geslacht, welke, volgens het beweren der Sji'ieten, opzettelijk door 'Oethmân uit de officieele Koranredactie zou weggelaten zijn, is uitgegeven door Mirza Kazem Beg (Journal Asiatique 1842, Déc.). Vgl. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 221—223.

Zie verder over eenige verzen, welke in de bestaande Koranredactie ontbreken (waaronder ook de bekende, waarin Mohammed te Mekka de heidensche godheden Allât, al-'Oezzâ en Manât voor »verheven wezens" verklaarde): Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. 80, 174—188; Dozy, *Het Islamisme*, 2e dr. blz. 30.

Aanteekening 4. Koran-commentaren (vgl. blz. 20).

De commentaren, door de moslimsche geleerden op den Koran geschreven, kunnen in vele opzichten belangrijke diensten bewijzen bij het onderzoek naar de historische ontwikkeling van den Islam. Zij leeren, hoe de wetsbepalingen uit den heiligen tekst zijn afgeleid, en welke geschillen de geleerden daarbij oudtijds verdeeld hielden. Toch mogen de daarin bewaarde gegevens meestal niet zonder veel voorbehoud worden aangenomen. Eenige der hoofdfeilen, waaraan de moslimsche Koran-exegese van oudsher onderhevig was, werden opgesomd door Prof. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S. XXII—XXIV. Men zou daaraan nog kunnen toevoegen, dat hetgeen de commentatoren mededeelen omtrent zeden en gebruiken in de *djâhilijjah*, dikwijls slechts bij gissing door henzelven werd afgeleid uit de Koranverzen, welke zij te interpreteeren hadden. Tendentieus is hun exegese bovendien maar al te dikwijls en niet zelden is men gedwongen, bij het onderzoek naar den oorspronkelijken zin der Koranverzen, de moslimsche verklaring geheel ter zijde te stellen.

Ten aanzien der bijbelsche verhalen en legenden, waarop in den Koran gezinspeeld wordt, zocht men veelal aanvulling en nadere toelichting bij Christenen en Joden, hetgeen zelfs tot overdrijving in die richting leidde en ten gevolge had, dat verscheidene Koran-commentaren, welke aanvankelijk op hoogen prijs werden gesteld, later hun

aanzien verloren wegens het te groote aantal daarin vervatte *Isrâ'-îlîjjât* (verhalen aan Joodsche bronnen ontleend). [1])

Van de talrijke Koran-commentaren verdienen, behalve de boven (blz. 20, nt. 1) reeds genoemde, hier nog de volgende vermeld te worden.

1°. De *Tafsîr ibn-Djarîr*, de commentaar van den beroemden Ibn-Djarîr aṭ-Ṭabarî († 310 H. = 922 n. C.). Evenals het, thans door Prof. De Goeje met zijne medewerkers uitgegeven, omvangrijke geschiedwerk van dezen schrijver, was ook de Koran-verklaring van aṭ-Ṭabarî een allesomvattende arbeid op dit gebied. De al te groote omvang van dit werk was echter een bezwaar tegen het gebruik daarvan. Men zag niet zonder reden op tegen de studie van dezen *tafsîr*. Met het uitgeven en drukken daarvan is niet lang geleden te Caïro een begin gemaakt. Zie verder over dezen commentaar: O. Loth, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. XXXV, S. 588—628.

2°. De commentaar van al-Baghawî († 516 H. = 1122 n C.) waarvan de Leidsche Universiteits-bibliotheek een fraai handschrift in vier deelen bezit. Vgl. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, S XXVII; Catal. Codicum Orient., IV, p. 23.

3°. De uitvoerige en in vele opzichten zeer nuttige commentaar van Fachr ad-Dîn ar-Razî († 606 H. = 1210 n. C.), getiteld »de sleutels van het verborgene" (Arab. *mafâtîḥ al-ghaib)*, maar ook wel kortweg »de groote Koran-commentaar" (Arab. *at-tafsîr al-kabîr*) genoemd, welke in het Oosten meer dan eens is gedrukt.

4°. De commentaar van al-Ḳoertoebî († 671 H. = 1272 n. C.), getiteld *Ad-djâmi' li-aḥkâm al-ḳoer'ân*, dwz. »de commentaar, welke alle voorschriften van den Koran omvat." Het grootste gedeelte van dit buitengewoon omvangrijke werk, waarin vooral veel aandacht wordt geschonken aan de bepalingen der Wet, welke uit den Koran zijn afgeleid, bezit de Leidsche Universiteits-bibliotheek in handschrift (vgl. Catal. Codic. Orient., IV, 28—30).

Nadere bijzonderheden omtrent de moslimsche Koran-verklaarders en hunne werken vindt men o. a. in Soejoetî's *Ṭabaḳât al-moefassirîn*, uitgegeven door dr. A. Meursinge onder den titel *Sojuti liber de interpretibus Korani*, Lugd. Batav. 1839. Vgl. Soejoeṭî, *Itḳân*, ed. Sprenger, 908 vv.; Haddjî Chalîfah, ed. Fluegel, II, 328—383.

Aanteekening 5. *Soennah* en *Djamâ'ah* (vgl. blz. 21).

De *soennah* in den Islam omvat, zooals boven (blz 21, nt 1) werd

[1]) Zie Snouck Hurgronje, *Der Mahdi* (Revue Colon. Internat. 1886, I, p. 31); Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, III, S. CVIII; *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*. éd. Quatremère, II, p. 393.

opgemerkt, al hetgeen volgens den Islam als betamelijk geldt; het is de weg, dien de Moslim volgens de traditioneele leer behoort te bewandelen. De *soennah* in dien algemeenen zin is dus te onderscheiden van hetgeen de wetgeleerden in meer beperkten zin *soennah* (d. i. »aanbevelenswaardig" in tegenstelling van »verplicht") noemen. Want de *soennah* in algemeenen zin omvat zoowel het gebruikelijke en daarom aanbevelenswaardige als het geoorloofde en verplichte. [1]) Zoo kon in eene traditie het meest geschikt voor de waardigheid van staatshoofd (*imâm*) genoemd worden: »hij, die het best op de hoogte van de *soennah* was," dwz. van al hetgeen volgens den Islam gepast en betamelijk was te achten. Daar de kennis der *soennah* zich later eenigermate oploste in de kennis der Wet, welke immers leerde, wat ieder geloovige in alle denkbare gevallen des levens had te doen of te laten, kon men niet geheel ten onrechte zeggen, dat de woorden »wet" en »*soennah*" in zeker zinsverband ongeveer hetzelfde beteekenden. [2])

Vooral Medînah gold oudtijds bij uitnemendheid als de eigenlijke zetel of woonplaats van de *soennah* in den Islam (Arab. *dâr as-soennah*) dus als de plaats, waar men gerechtigd was in dit opzicht den toon aan te geven, en waar de traditioneele gebruiken in den meest zuiveren vorm bewaard gebleven waren. [3])

Verdienstelijk is het voor den Moslim om de »*soennah* levend te maken." (Arab. *iḥjâ' as-soennah*), dwz. de traditie in eere te herstellen. Vgl. daarover: Goldziher, *Muhammedan. Studien*, II, S. 21 ff. Vandaar ook benamingen als *nâṣir as-soennah* (d. i. helper, steunpilaar der *soennah*) en andere dergelijke eeretitels, waarmede men vorsten en groote wetgeleerden, zooals o. a. as-Sjâfi'î, ar-Râfi'î, e. a. in den Islam pleegt te vereeren.

De rechtzinnige Mohammedanen zijn zij, die leven overeenkomstig de *soennah* van den Islam. Als zoodanig worden zij niet alleen Soennieten, maar ook wel »de lieden der *soennah* en *djamâ'ah*" genoemd. Men wachte zich ervoor dit *djamâ'ah* te verwarren met den *Idjmâ'*, den consensus der geloovigen. *Idjmâ'* en *djamâ'ah* zijn geen synoniemen en evenmin als *soennah* in dit verband doelt op den tweeden der »wortelen van den *Fiḳh*", kan *djamâ'ah* betrekking hebben op den derden dier wettelijke grondslagen. Men vatte *al-djamâ'ah* in dit verband veeleer op in den gewonen zin, dus als het gros der geloovigen,

---

[1]) والسنة تنتظم المستحب والمباح بل الواجب والفرض zegt Aboe'l-Baḳâ' in zijn woordenboek *Al-Koellijât*, p. 203.

[2]) In dien zin o. a.: Dictionary of technic. terms, I. 705: السنة تطلق على معنى منها الشريعة.

[3]) Zie bijv. Ibn Hisjâm, I, 1014; *aṭ-Ṭabarî*, I, 4, p. 1820; Boechârî, *Ṣaḥîḥ*, VIII, p. 143; enz.

de gemeente, welke zich aaneengesloten houdt, in tegenstelling met de kettersche scheurmakers. [1])

Dat het woord *soennah* overigens door de latere Arabische schrijvers wel in overdrachtelijken zin wordt gebezigd ter aanduiding van de gewijde overlevering zelve, kan niet ontkend worden. Dat spraakgebruik is trouwens zeer verklaarbaar. Men kon de *soennah*, met name die van den Profeet, slechts leeren kennen uit de daaromtrent overgeleverde traditiën en dit leidde op den duur tot zekere samensmelting der begrippen *soennah* en overlevering. Zoo wordt immers in de wetboeken geëischt, dat de *ḳâdhî* op de hoogte zal zijn van Koran en *Soennah*, »dat wil zeggen" — aldus verklaart Bâdjoerî dit in zijn Wets-commentaar — »van het Heilige Boek en van de gewijde overleveringen." [2])

Zoo kon Nawawî, in zijn woordenboek der rechtstermen, *soennah* ook o. a. verklaren als »de traditiën, welke van den Profeet worden overgeleverd". [3]) In Bâdjoerî's commentaar wordt het woord *soennah* meermalen in dien zin gebezigd, o. a. waar hij, schrijvende over de *soennah*, opmerkt, dat deze uit verschillende soorten van overleveringen bestaat [4]).

Aanteekening 6. Bezwaren tegen de schriftelijke vaststelling der Traditie (vgl. blz 22).

De vraag, of men de gewijde Overlevering ook schriftelijk mocht bewaren en verder voortplanten, is door velen in de moslimsche wereld aanvankelijk ontkennend beantwoord. Velen hadden daartegen bezwaren en meenden, dat slechts een goed geheugen eene passende bewaarplaats voor de Overlevering was. Zoo zou o. a. Mâlik ibn Anas, op eene hem gedane vraag betreffende de betrouwbaarheid van schriftelijke traditiën, geantwoord hebben: »Ik zou vreezen, dat aan dergelijke overleveringen wellicht 's nachts iets toegevoegd kon zijn".

Vgl. Sprenger, Zeitschrift D. Morg. Gesellsch., Bd. X, S. 2; Sachau, *Zur ältesten Geschichte des Muh. Rechts* (Sitz.-Ber. der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wissensch. zu Wien, 1870, Bd.

[1]) Zoo wordt *djamâ'ah* dan ook wel omschreven door uitdrukkingen als *'âmmatoe'l-moeslimîna* en *ad-djam' al-kathîr wa's-sawâd al-a'ẓam*, dwz. de groote massa der Moslims. Zie bijv. *Tawdhîḥ*, edit. Kasan 1883, p. 434.

[2]) Zie Bâdjoerî's glosse op de woorden *al-kitâb wa's-soennah* van Ibn Ḳâsim, edit. Van den Berg, pag. 672, l. 8.

[3]) Nawawî, *Tahdzîb*, Cod. M.S. Bibl. Acad. Lugd. Bat. fol. 372.

[4]) Zie Bâdjoerî, t. a. p: »tot de soorten van de *soennah* behooren bijv. de *moetawâtir* (eene overlevering, door verscheidene personen overgeleverd) en de *âḥâd* (traditiën, slechts door één persoon overgeleverd)".

LXV, S. 720); Goldziher, *Muh. Studien*, II, S. 196 ff.; *Ibn Coteiba's Kitâb al-ma'ârif*, ed. Wüstenfeld, p. 246, l. 5—9.

Aanteekening 7. Onderscheiding der Overleveringen naar den aard harer *isnâd's* (vgl. blz. 26).

Over de geloofwaardigheid en de betrouwbaarheid van het geheugen der personen, die gezamenlijk den *isnâd* eener overlevering vormden, bestond niet zelden groot verschil van gevoelen tusschen de moslimsche geleerden. Dezelfde persoon, die den één als betrouwbaar (Arab. *thiḳah*) gold, werd door den ander als »zwak" (Arab. *dha'îf*) beschouwd, en omgekeerd. Het onderzoek hieromtrent werd een onderwerp van studie, waarover door de beoefenaren der Traditie afzonderlijke werken geschreven werden (vgl. Goldziher, *Muhammedan. Studien*, II, S. 142—144).

Naarmate de overleveringen meer of minder onder de kenners der Traditie verbreid waren, placht men ze hoofdzakelijk in drie groepen te verdeelen, aangeduid met de namen: *moetawâtir*, *masjhoer* en *âhâd*. *Moetawâtir* heette eene traditie, als zij in elke generatie door zoovele personen was overgeleverd, dat elke twijfel aan hare juistheid daardoor was uitgesloten. Daarentegen noemde men tradities *âhâd*, wanneer zij telkens slechts door één persoon in elke generatie waren voortgeplant. Tusschen deze beide soorten in moeten de, als *masjhoer* bekende overleveringen gerangschikt worden, welke wel is waar onder de Moslims »algemeen bekend" (Arab. *masjhoer*) zijn geworden, maar oorspronkelijk toch slechts teruggingen op één, of althans zeer weinige zegslieden in de oudste generatie (vgl. *Diction. of the technic. terms*, I, 413).

Naarmate van de betrouwbaarheid onderscheidde men de overleveringen in zgn. »gezonde" (Arab. *ṣaḥîḥ*), »goede" (Arab. *ḥasan*) en »zwakke" (Arab. *dha'îf*).

Voorts werden de overleveringen. met het oog op verschillende eigenaardigheden harer *isnâd's*, o. a. door de navolgende benamingen van elkander onderscheiden:

1°. *marfoe'*, d. i eene overlevering, waarin zekere woorden aan den Profeet zelf worden toegeschreven, of waarin sprake is van handelingen, door Mohammed zelf verricht.

2°. *mawḳoef* is in zekeren zin het tegenovergestelde daarvan, nl. eene traditie, waarin iets op gezag van een van Mohammeds gezellen wordt medegedeeld, waarin dus woorden of daden van de *ṣaḥâbah* worden overgeleverd.

3°. *moettaṣil* noemt men eene traditie, wanneer haar *isnâd* geheel volledig is

4°. *moersal* is eene overlevering, wanneer de keten van overleveraars onvolledig is door het ontbreken van den naam van den *ṣaḥâbî*,

waardoor dus de laatste schakel is uitgevallen, welke den *isnâd* met Mohammed verbond.

5°. *maktoe'* is eene overlevering, wanneer één of meer der laatste schakels van den keten der overleveraars ontbreken en de *isnâd* dus niet verder teruggaat dan tot het geslacht der *tâbi'oen*, of wel tot de volgers der *tâbi'oen*, of nog latere geslachten [1].

6°. *moe'dhal* is eene traditie, wanneer twee of meer schakels in den ketting van overleveraars ontbreken. Het is daarbij onverschillig, of die namen ontbreken in het begin, het midden of aan het einde van den *isnâd* en, volgens sommiger opvatting eveneens, of die ontbrekende namen al dan niet onmiddellijk op elkander moesten volgen in den *isnâd*.

Men zie over dit onderwerp in het bijzonder de dissertatie van Dr. F. Risch, *Commentar des Izz-ed-Dîn Abu Abd-ullah über die Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft nebst erläuterungen*. Leiden, 1885.

Aanteekening 8. De Traditie-verzamelingen en de commentaren daarop (vgl. blz. 27).

De verzamelingen van Boechârî en Moeslim komen, wat plan van aanleg betreft, in hoofdzaken met elkander overeen. In beide werken zijn de overleveringen systematisch gerangschikt en naar den inhoud in hoofdstukken ingedeeld. Geen andere tradities zijn opgenomen, dan die, welke naar het oordeel der beide verzamelaars als *sahîh* (d. i. gezond, volkomen vertrouwbaar) moesten beschouwd worden. Een punt van verschil is, dat Boechârî ieder hoofdstuk en elke onderafdeeling zijner verzameling voorzag van min of meer uitvoerige opschriften, waarin hij in het kort aangaf, welke conclusies hij uit de, onder elk hoofd geciteerde traditiën wilde trekken Dergelijke verklarende opschriften ontbreken in Moeslim's verzameling. Deze liet het aan den lezer zelf over, in welken zin hij de aangehaalde traditiën wilde verstaan, en wat hij daaruit voor het behandelde onderwerp wilde afleiden. Vgl. Goldziher, *Muh. Studien*, II, S. 234—236; dezelfde: *Die Zâhiriten*, S. 103. In beide verzamelingen wordt overigens dezelfde overlevering, zoo mogelijk, meermalen achtereen op gezag van verschillende zegslieden (»langs verschillende wegen", zooals de Arabische schrijvers dit noemen) aangehaald. Daar bovendien uit dezelfde overlevering gevolgtrekkingen ten aanzien van verschillende onderwerpen zijn af te leiden, voert Boechârî ook meermalen dezelfde overlevering onder verschillende hoofden aan.

[1]) Volgens eene andere verklaring zou *maktoe'* ook kunnen beteekenen eene traditie betreffende de gezegden en daden der *tâbi'oen* (Djoerdjânî, *Ta'rîfât* ed. Fluegel, p. 244; Diction. of technic. terms, II, p. 1200).

Naar moslimsche opvatting moet aan Boechârî's verzameling nog de voorrang boven die van Moeslim worden toegekend. Men zie o. a. Ḥaddji Chalîfah (edit. Fluegel. II, 541), die van Moeslim's verzameling sprekende, zegt: »Dit werk is het tweede van »de zes boeken" en een der beide *ṣaḥîḥ's* welke de twee uitstekendste boeken zijn na het boek van Allâh."

De vier overige kanonieke verzamelingen zijn in hoofdzaak op dezelfde wijze als de beide *ṣaḥîḥ's* ingericht. Zij beperken zich echter voornamelijk tot overleveringen, waaruit te leeren valt, wat naar den Islam geoorloofd, verplicht en verboden is, met weglating derhalve van traditiën betreffende de gewijde geschiedenis en het dogma, zooals de beide *ṣaḥîḥ's* juist vele bevatten. Het voornaamste verschil ligt overigens daarin, dat de auteurs dezer verzamelingen minder streng waren dan Boechârî en Moeslim in hunne keuze van op te nemen traditiën. zij bepaalden zich niet slechts tot de onbetwistbaar echte overleveringen, maar namen ook de naar hun oordeel »goede" (Arab. *ḥasan*) op. Zie Goldziher, *Muh. Studien*, II, S. 250—254.

Over den boven (blz. 26, nt. 2) reeds genoemden *Moesnad* van Ibn Ḥanbal zie men de verhandeling van prof. Goldziher, Zeitschrift der D. Morgenl. Gesellsch., Bd. L. (1896). S 465 - 506. Dit werk is wegens zijnen buitengewonen omvang onder de Mohammedanen nooit populair geworden; volledige handschriften van den geheelen *Moesnad* bleven steeds zeldzaam en het wekte verbazing, wanneer iemand zich er op beroemen kon, den geheelen *Moesnad* te kennen, welke ruim 30.000 overleveringen heet te bevatten (vgl. Goldziher, t. a. p. blz. 470). Ook de indeeling der verzameling, uitsluitend naar de *Isnâd's* der overleveringen, maakte haar minder geschikt voor veelvuldig gebruik.[1] Toch bleef de Moesnad zeer in aanzien en verzuimden de latere compilatoren meestal niet, het werk zooveel mogelijk te excerpeeren en op verschillende wijzen te benuttigen. Eene gedrukte uitgave van het werk, in 6 deelen, is in 1896 te Caïro verschenen.

Het beroemde werk van Mâlik ibn Anas, getiteld *Al-Moewaṭṭa'*, d. i. »het geëffende," nl. het boek, waarin de moeilijkheden uit den

[1] Eene verzameling werd *Moesnad* genoemd, wanneer de overleveringen daarin naar de *isnâd's* waren gerangschikt, in dier voege namelijk, dat alle tradities, welke teruggingen op denzelfden zegsman of dezelfde groep van overleveraars, onder één hoofd geplaatst werden, al handelden zij overigens over geheel uiteenloopende onderwerpen. De benaming *moesnad* (d. i. »gesteund," of »bevestigd") doelde oorspronkelijk op de overleveringen zelven, welke op eenen goeden *isnâd* berustten, maar werd bij uitbreiding ook toegepast op eene verzameling van dergelijke traditiën Daarentegen werd eene traditieverzameling, waarin de overleveringen systematisch naar den aard der behandelde onderwerpen in hoofdstukken waren ingedeeld een *moesannaf* (d. i. geredigeerde) genoemd. Zie: Goldziher, *Muh. Studien*, II, 266 ff.

weg geruimd zijn, kan niet onder de traditie-verzamelingen in engeren zin gerangschikt worden en geldt ook bij de Moslims meestal niet als zoodanig. De bedoeling, waarmede Mâlik zijn werk samenstelde, was niet zoozeer het aanleggen eener verzameling der, door hem als echt erkende overleveringen, als wel de beschrijving van hetgeen te Medînah wettelijk geoorloofd, verboden of verplicht werd geacht. Men kan dus de *Moewaṭṭa'* meer als een boek over de *soennah* dan als eene *ḥadîth*-verzameling beschouwen; men vindt er zelfs afdeelingen in, bijna zonder eene enkele traditie, waarin Mâlik slechts de gevoelens van verschillende autoriteiten over eene rechtsquaestie mededeelt, meestal met daarbij gevoegde uiteenzetting zijner eigene meening (vgl. Goldziher, *Muh. Studien*, II, S. 213 ff.).

In de latere compilatiën worden meestal »de zes boeken" of sommige daarvan op verschillende wijzen geëxcerpeerd en tot een nieuw geheel verwerkt; dikwijls maakt men daarbij tevens gebruik van andere beroemde verzamelingen, zooals die van Ibn Ḥanbal. Zoo verzamelde men uit die werken o. a. de traditiën eener bepaalde soort. bijv. alleen de stichtelijke, of die, welke betrekking hebben op onderwerpen van wetgeleerdheid of van de geloofsleer.

Op grond eener overlevering, volgens welke Mohammed zou gezegd hebben: »Wie mijne gemeente 40 traditiën in herinnering brengt betreffende de zaken van haren godsdienst, dien zal God ten dage der Opstanding te midden der geleerden doen opstaan," ontstonden ook vele zgn. »*arba'în*-verzamelingen" dwz. compilatiën, waarin 40 traditiën waren bijeengezocht, hetzij over een bijzonder onderwerp, hetzij in het algemeen 40 der belangrijkste overleveringen. [1])

Onder de traditie-verzamelingen van den lateren tijd hebben in het bijzonder groote vermaardheid verworven: de compilatie van al-Baghawî († 516 H. = 1122 n. C.), getiteld *Maṣâbîḥ as-soennah* (d. i. »de lichten" of »de lampen der *soennah*"), bevattende eene menigte overleveringen, geëxcerpeerd uit de oudere verzamelingen, met weglating van de uitgebreide *isnâd's*, en in het algemeen min of meer in stichtelijken geest (vgl. Goldziher, *Muh. Studien*, II, S. 270—271), — en de *Djam' ad-djawâmi'* (d. i. »de verzameling der verzamelingen") van as-Soejoeṭî († 911 H. = 1505 n. C.), benevens diens *Ad-djâmi' aṣ-ṣaghîr* (d. i. de kleine verzameling).

Van de commentaren op de traditie-verzamelingen verdienen vooral vermelding die van Ḳasṭalânî op Boechâri's Saḥîḥ, die van Nawawî op den Ṣaḥîḥ van Moeslim, die van Zarḳânî op de *Moewaṭṭa'* van Mâlik ibn Anas en de commentaar, getiteld

---

[1]) Tot deze soort van compilaties behoort ook de, herhaalde malen gecommentarieerde *Arba'în*-verzameling van den bekenden Nawawî († 676 H. = 1277 n. C.)

Misjkât al-maṣâbîḥ (indertijd vertaald in het Engelsch door A. N. Matthews, Calcutta, 1809—1810), geschreven op de *Maṣâbîḥ as-soennah* van al-Baghawî.

Aanteekening 9. Beteekenis van het woord *Fikh* (vgl. blz. 28).

Zooals hierboven (blz. 28) opgemerkt werd, bedoelde men later in den Islam met *Fikh* »de leer", welke uit de gewijde bronnen moest afgeleid worden, dus het juiste begrip der teksten, de ware opvatting van de moraal, welke daarin opgesloten lag.

Op een, in dit opzicht zeer belangrijke plaats in Boechârî's traditie-verzameling (*Ṣaḥîḥ*, ed. Krehl, I, blz. 55—56), waar het woord *fikh* blijkbaar in den hier bedoelden zin wordt gebezigd, werd door Prof. Goldziher (*Die Ẓâhiriten,* S. 19) gewezen. Men vindt daar de vraag besproken, hoe een geloovige heeft te handelen, die de ritueele wassching vóór de *ṣalât* wil verrichten, en daartoe slechts over verontreinigd water kan beschikken. Moet hij zich nu toch met dit water behelpen, of kan hij in dit geval zijne toevlucht nemen tot eene reiniging met zand, overeenkomstig Allâh's woorden in Koran IV, 46 en V, 9: »Indien gijlieden geen water kunt vinden, wrijft u dan met zand."? De woorden der traditie in Boechâri's verzameling luiden aldus: »Zoehrî zeide: Indien een hond van het water ge- »dronken heeft en men over geen ander water kan beschikken, dan »verrichte men de ritueele reiniging met dat [verontreinigde] water. »Soefjân zeide: Dat is inderdaad de juiste *fikh*. Immers God heeft »gezegd [in de geciteerde Koranverzen]: indien gijlieden geen wa- »ter kunt vinden, wrijft u dan met zand, maar dit is toch »water!" — Met *fikh* bedoelde Soefjân hier blijkbaar de leer, welke Zoehri uit den inhoud van den Koran had afgeleid, de ware opvatting van hetgeen daarin opgesloten lag.

In ruimeren zin beteekent *fikh* in het Arabisch in het algemeen de kennis van, of het juiste inzicht in welke zaak dan ook. Zie Sachau, *Zur ältesten Geschichte des Muh. Rechts,* t. a. p. S. 711 ff.; Goldziher, *Die Ẓahiriten,* S 19 en de door die schrijvers geciteerde bewijsplaatsen, aan welke nog toegevoegd kan worden Ibn Challikân, ed. Wüstenfeld, pag. 110. l. 18 (biographie van Hisjâm ibn 'Oerwah): *anta fî fikhika,* d. i. een man van verstand of inzicht, zooals gij.

Aanteekening 10. Oudere, thans niet meer bestaande *Fikh*-scholen (vgl. blz. 30).

Een *madzhab,* welke oudtijds in Syrië en het Westen veel gezag heeft gehad, was die van Auzâ'î († 157 H. = 773 n. C.). Nawawi (*Tahdzib,* edit. Wüstenfeld, p. 382) zegt van hem: »Hij was zonder tegenspraak de *Imâm* der bevolking van Syrië in zijn tijd en ook de

lieden van het Westen volgden zijnen *madzhab*, voordat zij dien van Mâlik begonnen te volgen. Moeḳaddasî (edit. De Goeje, p. 144) wijt het verdwijnen van Auzâ'î's school aan de omstandigheid, dat een *madzhab* in zulk eene afgelegen streek slechts bij weinige Moslims bekend kon worden »Had daarentegen de gewone route der pelgrims naar Mekka daarlangs gevoerd," zegt hij, »dan zou men zich ongetwijfeld algemeen in Oost en West bij zijnen *madzhab* hebben aangesloten."

Ook de *madzhab* van Auzâ'î's tijdgenoot, den bekenden Soefjân ath-thaurî († 161 H. = 777 n. C.) is later geheel verdwenen. Vele aanhangers schijnt zijn *madzhab* trouwens nooit gehad te hebben. Althans in eene anonieme biographie van dezen *imâm* (in handschrift te Berlijn, zie Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LV, S. 66, nt. 2) wordt van hem gezegd, dat hij, evenals Aḥmad ibn Ḥanbal, tot de meest godvruchtige wetgeleerden behoorde, maar tevens tot die, welke, in vergelijking met andere *imâm's*, de minste aanhangers bezaten. Na de 5e eeuw werd de *madzhab* van Soefjân ath-thaurî door niemand meer gevolgd.

Tot de later verdwenen *madzhab's* behoort met name ook die van Dâ'oed ibn 'Alî († 270 H. = 883 n. C.), de zgn. *Ṭhâhirijjah*, d. w. z. zij, die zich streng aan den uiterlijken zin (Arab. *aṭh-ṭhâhir*) der teksten beweerden te houden (vgl boven, blz. 55, nt. 1 en blz. 56, nt. 1). Zie over deze *Fiḳh*-school uitvoerig de monographie van Prof. Dr. Ignaz Goldziher, *Die Ẓâhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig, 1884.

Een tijdlang vormde de beide genoemde *madzhab's* van Soefjân ath-thaurî en Dâ'oed ibn 'Alî, te zamen met de vier thans nog bestaande, de meermalen genoemde »zes gevolgde *Fiḳh*-scholen"; vgl. Nawawî, *Tahdzîb*, edit. Wüstenfeld. p. 288, l. 5; Mirza Kazem Beg, Journal Asiat, 1850, p. 171; Van den Berg, *De contractu do ut des*, p. 8; Snouck Hurgronje, *Nieuwe Bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdr. T., L. en Volkenk. v. N. I. 4e Volgr, 6e Deel, blz. 410).

Ook de *madzhab* van den beroemden Moeḥammad ibn Djarîr aṭ-Ṭabarî († 310 H. = 922 n. C.) heeft, zooals bekend is, oudtijds veel bijval gevonden. Zijne school werd de *Djaririjjah* genoemd (vgl. o. a. as-Soejoeṭî, *Loebb al loebâb*, edit. Veth, I, p. 64).

Ten slotte is ook Aboe Thaur († 240 H. = 851 n. C.), veelal tot de Sjâfi'ieten gerekend, als de grondlegger van een, in vele opzichten zelfstandigen *madzhab* te beschouwen (vgl. Nawawî, *Tahdzîb*, p. 680). Men vindt o. a. vermeld, dat nog in de 4e eeuw der *Hidjrah* de rechters in Armenië en Adzarbaidjân zich in hunne vonnissen naar zijnen *madzhab* plachten te richten (*Fihrist*, p. 211).

Aanteekening 11. De zgn. *ichtilâf*-literatuur (vgl. blz. 35).

Moslimsche geschriften, handelende over de verschilpunten tusschen de *madzhab's*, bestaan er in menigte. Reeds As-Sjâfi'î schreef over dat onderwerp in de 2e eeuw der *Hidjrah* en de talrijke werken over den *ichtilâf* (d. i. het uiteenloopen van de opvattingen der rechtsscholen) vormen een niet onbelangrijk onderdeel der uitgebreide literatuur over den *Fiḳh*. Zie: Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 37—38; dezelfde: *Zur Literatur des Ichtilâf al-madzâhib* (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd XXXVIII, S. 669—682); F. Kern, *Ṭabarî's Iḫtilâf alfuqahâ'* (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LV, 61—95, in het bijzonder blz 61, nt 4).

Onder de latere *ichtilâf*-werken verdienen vooral vermelding: 1°. Dimisjḳî's in 780 H. (= 1378 n. C.) voltooide *Raḥmatoe'l-oemmah fî ichtilâfi'l-a'immah* (dwz. het genadebewijs [van Allâh] voor de gemeente [zich openbarende] in het verschil van meening der *imâm's*). 2°. *Al-mizân al-koebrâ* (d. i. de groote weegschaal) van den beroemden Sja'rânî († 973 H. = 1565 n. C.)

Aanteekening 12. Zelfstandigheid van de oudste aanhangers der rechtsscholen; het afleiden van nieuwe regelen uit de beslissingen van den stichter van den *madzhab* (vgl. blz. 36).

De zgn. »*Fiḳh*-scholen" (*madzhab's*) zijn niet plotseling ontstaan. De overgang van de vroeger onbeperkte zelfstandigheid der wetgeleerden bij het interpreteeren der gewijde bronnen tot het later onvoorwaardelijk voor hen verplicht geachte jurare in verba magistri is eerst langzamerhand en geleidelijk tot stand gekomen. Er is dan ook eene overgangsperiode geweest, waarin *faḳih's* van beteekenis, die zich in hoofdzaken bij de opvattingen van een bekend wetgeleerde hadden aangesloten, desniettemin volkomen bevoegd geacht werden, om ten aanzien van bijzondere vraagstukken eene eigene meening te hebben. Bekend is o. a., hoe Aboe Joesoef († 182 H. = 798 n. C.) en Moeḥammad ibn Ḥasan as-Sjaibânî († 189 H. = 804 n. C.), de twee beroemde *faḳih's*, die zonder tegenspraak tot de volgers van Aboe Ḥanîfah gerekend worden, in vele opzichten opvattingen huldigden, lijnrecht in strijd met die van Aboe Ḥanîfah zelf.

Daaruit laat zich dan ook verklaren, dat meermalen bij de Arabische schrijvers verschil van gevoelen bestaat omtrent de vraag, of een wetgeleerde als aanhanger van een der bestaande *madzhab's*, dan wel als zelfstandig *moedjtahid* beschouwd moet worden. Zoo worden o. a. ook aṭ-Ṭabari, Aboe Thaur en zelfs Dâ'oed ibn 'Alî, de Ṭhâhiriet door sommigen als Sjâfi'ieten beschouwd, hetgeen

wel bewijst, dat men aan de oudste geleerden van den *madzhab* eene vrij groote mate van zelfstandigheid placht toe te kennen, zie o. a. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 28; Nawawî, *Tahdzîb* (ed. Wüstenfeld p. 102 en 680); F. Kern, *Subkî's Urteil über Ṭabarî's Zugehörigkeit zur schafiitischen Schule* (Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LV, S. 93—95).

Eene opvatting, welke, gebaseerd op de beslissingen van den stichter van den *madzhab*, eerst later door diens volgelingen voorgedragen is, staat, zooals boven (blz. 36, nt. 1) reeds opgemerkt werd, in de *Fiḳh*-boeken bekend als *wadjh* en het afleiden van nieuwe regels uit de beslissingen van den grondlegger van den *madzhab* wordt daarnaar *tawdjîh* (d. i. eenen *wadjh* maken) genoemd [1]).

Opmerking verdient, dat het woord *madzhab* in het bijzonder ook wel gebezigd wordt ter aanduiding van meeningen, door latere, tot de rechtsschool behoorende wetgeleerden verkondigd, en sinds dien tijd in de school als gezaghebbend beschouwd; vgl. Dr. Snouck Hurgronje's recensie van de uitgave van het eerste deel van den *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* door Mr. L. W. C. van den Berg in de »Indische Gids", Jaarg. 1883, I, blz. 539 (overdruk blz. 9).

---

[1]) Ook wel *tachrîdj*; vgl. Dozy, *Supplément aux diction. arabes*, I, p 358; Quatremère, *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, III. p. 347. Men spreekt dus van تخريج الفروع على الاصول d. i het afleiden van vertakkingen uit de wortelen eigenlijk: het naar buiten brengen van nieuwe takken, gebaseerd op de wortels), of, zooals De Slane de geciteerde plaats van Ibn Châldoen vertaald heeft (De Slane, III, p. 387): »l'investigation des maximes secondaires qui dérivent des principes fondamentaux.' Vgl. *Toeḥfah* ad *Minhâdj aṭ-Ṭâlibîn* (edit. Van den Berg, I, p. 4) الاوجه للاصحاب خرجوها على قواعده او نصوصه وقد يشذون عنهما كالمزنى وابى ثور فتنسب لهما ولا تعد وجوها فى المذهب d. i. »*Wadjh* noemt men eene opvatting, welke de geleerden van onzen *madzhab* hebben afgeleid uit de hoofdregelen of teksten van As-Sjâfi'î zelf. Sommige geleerden, zooals Al-Moezanî († 264 H. = 877 n C.) en Aboe Thaur hebben wel opvattingen verkondigd, welke daarvan afweken, maar die worden dan ook niet gerekend tot de opvattingen, geldende in onzen *madzhab*, maar afzonderlijk aan die geleerden toegeschreven."

Al-Djoewainî zou van al-Moezanî gezegd hebben: »Ik beschouw iedere opvatting van al-Moezanî als *tachrîdj*, want zijne meeningen zijn niet in strijd met die van as-Sjâfi'î en hij is dus niet gelijk te stellen met Aboe Joesoef en Moeḥammad, wier opvattingen dikwijls in strijd waren met »de wortelen" van hunnen meester (Aboe Ḥanîfah)". Zie Nawawî, *Tahdzîb*, edit. Wüstenfeld, p 777, alwaar, volgens het Leidsche handschrift is te lezen:

ارا كل اختيار المزنى تخريجا فانه لا يخالف اقوال الشافعى لا كابى يوسف ومحمد فانهما يخالفان اصول صاحبهما ۞

Aanteekening 13. De indeeling der *moedjtahid's* in drie klassen (vgl. blz. 37).

Hoe men later in den Islam omtrent den wetenschappelijken arbeid der wetgeleerden in vroegere perioden oordeelde, en dezen op grond daarvan in drie categorieën met verschillende graden van bevoegdheid placht in te deelen, wordt door Bâdjoerî (als glosse op de woorden مذهب الامام المجتهد الشافعى van Ibn Ḳâsim, edit Van den Berg, blz. 10) aldus beschreven:

»De *madzhab* van as-Sjâfi'î, die [zooals Ibn Ḳâsim zegt] een *moedjtahid* was, dat wil zeggen [merkt Bâdjoerî op] een *moedjtahid* met onbeperkten *idjtihâd;* want sprekende van eenen *moedjtahid*, zonder nadere bijvoeging, bedoelt men iemand, die tot »onbeperkten *idjtihâd*" bevoegd is...., dwz. bevoegd tot het afleiden der wettelijke bepalingen uit het Boek [Gods] en de *Soennah*....; daaronder heeft men dus niet te verstaan »een *moedjtahid* van den *madzhab*", dat is iemand, die wettelijke bepalingen afleidt uit de hoofdregelen van zijnen *imâm*, zooals bijv. al-Moezanî, en evenmin een »*fatwâ-moedjtahid*", dwz. iemand, die in staat is, de meeningen der geleerden tegen elkander af te wegen, zooals bijv. ar-Râfi'î en an-Nawawî. Tot de laatstgenoemde klasse behooren echter zelfs geleerden als ar-Ramlî en Ibn Ḥadjar [de beide bekende corypheeën der 16e eeuw, hierboven blz. 38 genoemd] niet meer; dezen hebben den rang van »het afwegen" niet bereikt, maar waren slechts *moeḳallid's*

Eene soortgelijke indeeling der graden van den *idjtihâd* (aan *Ḥanafitische* bronnen ontleend) heeft Mirza Kazem Beg (Journal Asiatique, 1850, pag. 204—206) medegedeeld. Hij onderscheidde namelijk: 1°. *idjtihâd fi's-sjar'* (d. i. *idjtihâd* ten aanzien der Wet), 2°. *idjtihâd fi'l-madzhab* (d i. *idtjihâd* binnen de grenzen van den *madzhab*) en 3°. *idjtihâd fi'l-masâ'il* (dwz. *idjtihâd* ten aanzien der wetsvragen). Vgl. Dozy, *Supplém. aux diction arab* in voce *idjtihâd;* Van den Berg, *De contractu do ut des*, p. 7—9; dezelfde: *De beginselen van het Moh. recht*, 3e dr. blz. 10—11.

Aanteekening 14. De vraag, of ook latere wetgeleerden nog tot »onbeperkten *idjtihâd*" bevoegd geacht kunnen worden (vgl. blz. 37).

Zooals reeds hierboven (blz. 37 vgl. blz 289 en 309) werd opgemerkt, worden in het algemeen alle latere wetgeleerden onbevoegd geacht, om de wettelijke vragen zelfstandig te beoordeelen. Wel zijn er meermalen moslimsche geleerden geweest. die daarover anders dachten, maar hunne meening heeft geen bijval gevonden. Bâdjoerî laat zich hieromtrent (in verband met zijne, in aanteekening 13 besproken definitie van den onbeperkten *idjtihâd*) op de volgende wijze uit:

»Deze [de algemeene *idjtihâd*] heeft ongeveer sedert het einde der »derde eeuw opgehouden te bestaan. Soejoeṭî [† 911 H. = 1505 »n. C.] beweerde, dat die *idjtihâd* zou blijven bestaan tot in het laatst »der dagen en beriep zich daarvoor op Mohammeds gezegde: God »zal na iedere 100 jaren iemand zenden, die voor deze gemeente de »zaken van haren godsdienst op nieuw in orde zal brengen. Hij wei»gerde de [gewone] opvatting te aanvaarden, volgens welke met die »woorden: iemand, die de zaken van den godsdienst op nieuw in »orde zal brengen, bedoeld wordt — niet een onbeperkt *moedjtahid*, »maar veeleer — iemand, die de godsdienstige wetten en instellingen »bevestigen zal."

Later, handelende over de vereischten van kennis en geleerdheid, aan welke een goed *ḳâdhî* behoort te voldoen, komt Bâdjoerî nogmaals hierop terug: »Ibn Daḳîḳ al-'Id" zegt hij, »beweerde dat »er steeds een *moedjtahid* zal zijn, totdat het einde der dagen is ge»komen en de ure nabij is, maar dit is in strijd met de meening van »hen, die beweren, dat er geen *moedjtahid's* meer zijn, omdat de »*idjtihâd* heeft opgehouden te bestaan, zooals o. a. Ghazâlî [† 505 »H. = 1111 n. C.], die indertijd reeds zeide: »Er is tegenwoordig in »onzen tijd geen zelfstandig *moedjtahid* meer." [1])

Ook de beroemde Sjâfi'itische geleerde al-Djoewainî († 478 H. = 1085 n. C.), gewoonlijk bekend als »de *imâm* der beide Heilige steden" (Arab. *imâm al-ḥaramain*) zou zich oorspronkelijk den titel van onbeperkt *moedjtahid* hebben willen aanmatigen, maar, volgens de overlevering, later hebben ingezien, dat hem tegenover den *imâm* as-Sjâfi'î slechts de *taḳlîd* paste, waarop hij dezen ten slotte als gezaghebbend erkend had. [2])

De Wahhâbieten verkondigden in dit opzicht, in navolging van Ibn Taimijjah († 728 H. = 1327 n. C.), eene andere theorie. Zij achtten den *taḳlîd* steeds verwerpelijk en eischten van iederen geleerde, dat hij *moedjtahid* zou zijn. Vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 141—142; Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 190.

Aanteekening 15. Bekende *Fiḳh*-boeken (vgl. blz. 39)

De thans bij de Sjâfi'ieten het meest gebruikelijke *Fiḳh*-boeken kunnen hoofdzakelijk tot de drie volgende groepen worden teruggebracht:

1e groep: werken, welke als compendia, commentaren, enz., in literarisch verband staan met den *Moeḥarrar* van ar-Râfi'î;

2e groep: werken, gebaseerd op den *Moechtaṣar* van Aboe Sjoedjâ';

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muh. Recht*, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LIII, S, 140—142.

[2]) *Abulfedae Annales muslemici*, III, 261.

3e groep: commentaren op de *Koerrat al-'ain* van Malaibârî.

Ad I. 1°. De *Moeharrar* (d. i. »het zorgvuldig geredigeerde" of »goed uitgewerkte boek") van ar-Râfi'î († 623 H. = 1226 n. C) is eene bewerking der bekende *Fikh*-boeken van al-Ghazâlî († 505 H. = 1111 n. C.), nl. diens *Choelâsah*, *Wadjîz*, en *Basîț* (cf. Gosche, *Ueber Ghazzâlî's Leben und Werke*, Abhandl. der Kön. Akademie der Wissensch. zu Berlin, 1858, S. 265 ff.). Door tusschenkomst van Ghazâlî's werken ging de *Moeharrar* terug op de *Nihâjah* van den *Imâm al-haramain* (al-Djoewaini † 478 H = 1085 n. C.) en door middel daarvan op de uitspraken van al-Boewaițî, den leerling van as-Sjâfi'î zelf. (Vgl. Dr. Snouck Hurgronje's bespreking van Sajjid Oethman's *Gids voor de priesterraden*, Tijdschr. Recht in Nederl.-Indië, LXIII, bl. 727; overdruk, blz. 6).

2°. De *Minhâdj aț-țâlibîn* (d. i. »de weg der studeerenden) van an-Nawawî († 676 H. = 1277 n. C.), hierboven, blz. 38—39, reeds vermeld, is een compendium en omwerking van den *Moeharrar*. Bekende commentaren op den *Minhâdj* zijn die van:

a. al-Mahallî († 864 H. = 1459 n. C.)

b. Ibn-Hadjar († 975 H. = 1567 n. C.)

c. ar-Ramlî († 1006 H. = 1596 n. C.)

Over de groote beteekenis dezer beide laatste commentaren, getiteld *at-Toehfah* en *an-Nihâjah*, zie boven, blz. 38. Vgl. Snouck Hurgronje, *Sajjid Oethman's gids voor de priesterraden besproken* t. a. p. blz. 726—28; dezelfde: *Iets over de verjaring in het Moeh. Recht* (Tijdschr. Bataviaasch Genootschap, Dl. XXXIX, blz. 434 - 435).

3°. De *Manhadj aț-țoellâb* (d. i. »de weg der studeerenden") eene verkorte bewerking van den *Minhâdj*, geschreven door Zakarijâ al-Ansârî, bij de Sjâfi'itische schrijvers bekend als den *Sjaich al-Islâm* († 926 H. = 1520 n. C.).

Op dezen *Manhadj* schreef Zakarijâ vervolgens zelf eenen commentaar, getiteld *Fath al-Wahhâb bi-sjarh Manhadj aț-țoellâb* (dwz. »De hulp van den Gever ter verklaring van den *Manhadj*") [1]).

Ad II. De *Moechtasar* van Aboe Sjoedjâ' werd hierboven, blz. 36—40 vermeld. Commentaren op dezen tekst zijn:

1e De *Iknâ' fî hall alfâth Abî Sjoedjâ'* (dwz. »de verzadiging ten aanzien der verklaring van de woorden van Aboe Sjoedjâ'") van as-

[1]) Er zijn meer werken van den *Sjaich al-Islâm*, welke bij de Sjâfi'ieten zeer in aanzien zijn. Daaronder verdient o. a. vermelding zijn *Tahrîr*, een commentaar op den *Tankîh al-loebâb* van Aboe Zoer'ah († 826 H. = 1423 n. C.), die daarin den *Loebâb al-fikh* (d. i. »de kern van den *Fikh*) van Al-Mahâmilî († 415 H. 1024 n. C.) gecommentarieerd had (cf. Hadjî Chal., V, p. 299 300). Ook op zijnen *Tahrir* schreef de Sjaich al-Islâm eenen commentaar, getiteld *Toehfat aț-țoellâb*.

Sjarbînî, bekend als *al-chaṭîb*, d. i. de prediker († 977 H. = 1569 n. C.)

2e De *Fatḥ al-Ḳarîb fî sjarḥ alfaẓ at-taḳrîb* van Ibn Ḳâsim, boven, blz. 40, vermeld.

3e De *Ḥâsjijah* (d. i. »glosse") op Ibn Ḳâsim's commentaar, geschreven door Ibrâhîm al-Bâdjoerî († 1278 H = 1861 n. C.), boven, blz. 40, vermeld. Zie over Bâdjoerî en zijn *Fikh*-werk vooral de opmerkingen van dr. Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muḥ Recht*, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch.. Bd. LIII, S. 125 ff. en S. 703—704.

Ad III. 1°. De *Ḳoerrat al-'ain* (dwz. »de koelte voor het oog"), geschreven door Zain ad-Dîn al-Malaibârî. is een kort begrip van den *Fiḳh*, waarop de schrijver zelf in 982 H. (= 1574 n. C.) eenen commentaar schreef, namelijk:

2°. De *Fatḥ al-moe'în* (d. i. »De hulp van den Helper").

3°. De *I'ânat aṭ-ṭâlibîn 'alâ ḥall alfâẓ Fatḥ al-moe'în* (d i. »De steun der studeerenden bij de verklaring der woorden van den *Fatḥ al-m e'în*") is eene uitvoerige toelichting van den *Fatḥ al-moe'în*, eenigen tijd geleden geschreven door den Mekkaanschen geleerde Sajjid Aboe Bakr Sjaṭṭâ door de Mekkamen meestal Sajjid Bekrî genoemd (vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, S. 253, 259—260).

Een *Fiḳh*-boek, dat oudtijds groot aanzien onder de Sjâfi'ieten heeft genoten en destijds ijverig werd bestudeerd en van commentaren voorzien, maar dat thans door de nieuwere werken geheel is verdrongen, is de *Tanbîh* van Aboe Isḥâḳ as-Sjîrâzî († 476 H. = = 1083 n. C.). Dit werk werd in 1853 onder den titel »Handboek voor het Moh. Regt" door Mr. S. Keyzer in het Nederlandsch bewerkt; de Arabische tekst is in 1879 onder den titel *At-Tanbîh auctore Abu Ishâk as-Shîrâzî*, uitgegeven door Dr. A W. T Juynboll

Bekende Ḥanafitische *Fiḳh*-boeken zijn die, welke literarisch in verband staan met de *Bidâjat al-moebtadî* (dwz. »Het begin van den beginner") van Boerhân ad-Dîn 'Alî ibn Abî-Bakr al-Marghinânî († 593 H. = 1196 n. C.)

De schrijver schreef zelf eenen commentaar op dit werkje, bekend als de *Hidâjah* (Arab. *Al-hidâjah fî sjarḥ al-bidâjah*, d. i. »De gids ter verklaring van de *Bidâjah*"). Eene Engelsche bewerking van dit werk, naar eene Perzische overzetting van het origineel vervaardigd, gaf Ch. Hamilton, *The Hedaya or Guide, a commentary on the Musulman laws*, 1791, 4 vol.

Eene nieuwe bewerking van de *Hidâjah* gaf Boerhân ad-Dîn Maḥmoed ibn Ṣadr as-Sjarî'ah (*al-awwal*) al-Maḥboebî bekend onder den titel *al-Wiḳâjah* (Arab. *Wiḳâjat al-riwâjah fî masâ'il al-Hidâjah*, d. i. »Boek, bestemd ter bewaring van de juiste overlevering van de vraagstukken, behandeld in de *Hidâjah*").

Eindelijk schreef Ṣadr as-Sjarî'ah (*ath-thânî*) 'Oebaid-Allâh ibn Mas'oed ibn Maḥmoed al-Maḥboebî († 747 H. = = 1346 n. C.), de kleinzoon van den genoemden Boerhân ad-Dîn al-Maḥboebî, en door dezen zelven in de gewijde wetenschappen onderwezen, eenen commentaar op de *Wiḳâjah* zijns grootvaders, den bekenden *Sjarḥ al-Wiḳâjah* (d. i. Commentaar op de *Wiḳâjah*), uitgegeven te Kasan, 1881.

Van de Mâlikitische *Fiḳh*-boeken verdient in het bijzonder genoemd te worden de *Moechtaṣar* (d. i. »het kort begrip") van Chalîl ibn Isḥâk († 767 H. = 1365 n. C.), in het Fransch vertaald door Perron onder den titel *Precis de jurisprudence musulmane selon le rite Malékite par Khalîl ibn Ishâk, traduit de l'Arabe*, Paris, 1848—51. Eene uitgave van den Arabischen tekst verscheen te Parijs in 1855.

Door de Ḥanbalieten wordt bij de studie van den *Fiḳh* veelal gebruikt een werk, getiteld *Dalîl aṭ-ṭâlib li nail al-ma'ârib* van Sjaich Mar'î (vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, S. 249). Men zie verder het overzicht over de *Fiḳh*-literatuur der Sjâfi'ieten, gegeven door Prof. Sachau, *Muh. Recht nach schafiitischer Lehre*, S. XVIII—XXIV; vgl. Snouck Hurgronje, *Anzeige von Sachau's Muh. Recht*, Zeitschr. D. Morgenl. Gesellsch., Bd. LIII, S. 143 ff.

Aanteekening 16. Bekende werken over de *Oeṣoel al-fiḳh* (vgl. blz. 43).

Onder de meest bekende werken over de *Oeṣoel al-fiḳh* verdienen o. a. de navolgende vermeld te worden:

1°. *Ar-risâlah* (d. i. »De verhandeling") van den Imâm as-Sjâfi'î, welke eenigen tijd geleden te Caïro werd gedrukt.

2°. De *Waraḳât* (Arab. *Al-waraḳât fî oeṣoel al-fiḳh*, d. i. »De bladzijden, handelende over de wortelen van den *Fiḳh*") van al-Djoewainî, den *Imâm al-ḥaramain*, waarop later door een aantal moslimsche geleerden commentaren zijn geschreven.

3°. De *Djam' ad-djawâmi' fi'l-oeṣoel* van den bekenden Sjâfi'itischen geleerde as-Soebkî († 771 H. = 1369 n. C.).

4°. De *Tawdhîḥ* (Arab. *At-tawdhîḥ fî ḥall ghawâmidh at-tanḳîḥ*, d. i. »De verklaring der duistere plaatsen van den *Tanḳîḥ*"), geschreven door den, hierboven, in aanteekening 15 genoemden, Ḥanafitischen geleerde Ṣadr as-Sjarî'ah (*ath-thânî*) († 747 H. = 1346 n. C.) als commentaar op zijn eigen geschrift, getiteld *Tanḳîḥ al-oeṣoel*. De *Tawdhîḥ* is in 1883 te Kasan uitgegeven met den commentaar, daarop in 758 H. (= 1356 n. C.) geschreven door den Sjâfi'itischen geleerde Taftâzânî († 792 H. = 1389 n. C.).

Aanteekening 17. »Afgeschafte" Koranverzen (vgl. blz. 44).

Men houde wel in het oog, dat de zgn. »afgeschafte" Koranverzen, boven op blz. 44 bedoeld, desniettemin integreerende bestanddeelen des Korans bleven uitmaken, al werd hunne bindende kracht door de moslimsche geleerden als vervallen beschouwd.

Daarentegen zijn er, volgens het gevoelen van sommige wetgeleerden nog andere Koranverzen geweest, welke oorspronkelijk eveneens tot de openbaring hebben behoord, maar die niet in de officieele Koran-redactie zijn opgenomen, omdat het reciteeren daarvan »afgeschaft" was. Een in dezen laatstbedoelden zin »afgeschaft" Koranvers, dat tot de 33e *Soerah* behoord zou hebben, komt in de *Fikh*-boeken o. a ter sprake bij de behandeling der straf, tegen ontucht bedreigd. »Wanneer een *sjaick* en eene *sjaickah* samen ontucht gepleegd hebben", aldus zou dit vers geluid hebben, »steenigt hen dan; dat is de straf van Allâh; Allâh is groot en wijs!" (Arab. الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم). Wel werd het reciteeren van dit vers als bestanddeel van den Koran later als »afgeschaft" beschouwd, maar de daarin bevolen straf bleef in het moslimsche strafrecht gehandhaafd Zie o. a. Bâdjoeri's commentaar op Ibn Ḳâsim, 5e druk, I, blz. 118, l. 15; II, blz. 237, l. 2—4.

Aanteekening 18. De door de moslimsche schrijvers gegeven definitiën van *Idjmâ'* (vgl. blz. 50).

Dat met den *Idjmâ'* slechts het eenstemmig gevoelen der oudste Moslims, Mohammeds gezellen, zou bedoeld zijn, is eene dwaling, welke nog altijd bij verscheidene Europeesche schrijvers over den Islam wordt aangetroffen. Onder den *Idjmâ'* verstaan de moslimsche geleerden, zooals boven, blz. 50, opgemerkt werd, de eenstemmige opvatting, door alle in eenig tijdperk levende wetgeleerden gehuldigd. Zie o. a. *Diction. of technic. terms*, I, p. 238; *Tawdhîḥ*, edit. Kasan 1883, blz. 425. Zoo omschreef de *Imâm al-ḥaramain* in de *Waraḳât* den *Idjmâ'* als: »de overeenstemming der geleerden (Arab. *'oelamâ'*) in eenig tijdvak" (vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 34) en Ibn Ḳâsim (edit. Van den Berg, p. 672—74) als: »den consensus der tot binden en losmaken bevoegde personen in Mohammeds gemeente", waarop Bâdjoeri aanteekent: »daarmede zijn bedoeld de geleerden, niet het gros der Moslims."

Om te kunnen besluiten tot het bestaan van *Idjmâ'* wordt dus slechts vereischt de eenstemmigheid der geleerden in eenig tijdperk (Arab. *fî 'aṣrin*), onverschillig wanneer. Wel zijn er geleerden geweest, die alleen gezag wilden toekennen aan eene van oudsher

bestaan hebbende eenstemmigheid van gevoelen, en die dus meenden, dat er geen sprake kon zijn van het bestaan van eenen onfeilbaren *Idjmâ'* omtrent onderwerpen, waarover men het vroeger in den Islam oneens was geweest, ook al mocht later daaromtrent eenstemmigheid van gevoelen zijn verkregen, [1] maar hunne opvatting heeft geen bijval gevonden.

Volgens den *Imâm* as-Sjâfi'î kon het bestaan van *Idjmâ'* ten aanzien van een onderwerp eerst dan als zeker worden aangenomen, wanneer alle geleerden, die eenstemmig daarover geoordeeld hadden, gestorven waren, omdat immers tijdens hun leven de mogelijkheid niet was uitgesloten, dat een of meer van hen op hunne vroegere meening terugkwamen en daardoor de vereischte eenstemmigheid weder verbroken werd. Hij achtte het daarom noodzakelijk in de definitie van *Idjmâ'* te spreken van een tijdvak, dat reeds afgeloopen was, welke toevoeging door andere geleerden overbodig werd geoordeeld. [2]

Zij, die het onfeilbaar gezag van den *Idjmâ'* geheel verwierpen, voerden o. a. daartegen aan, dat het toch feitelijk onmogelijk zou zijn met voldoende zekerheid vast te stellen, dat alle geleerden in een tijdperk op gelijke wijze over een onderwerp gedacht hadden. Wie kon waarborgen, dat er niet wellicht eene tegenstrijdige meening had bestaan, welke onbekend was gebleven? (Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 33, nt. 1).

Dat sommigen oorspronkelijk geneigd waren, slechts rekening te houden met de eenstemmige meening der leeraren in de beide heilige steden, of zelfs uitsluitend met die der geleerden te Medinah (zie boven, blz. 51), hing nauw samen met het bekende antagonisme, hetwelk oudtijds bestond tusschen de *fakîh's* in het heilige gebied en hen, die daarbuiten de gewijde studiën beoefenden. Wezenlijke punten van verschil bestonden er wel niet. Maar Mekka en vooral Medinah waren nu eenmaal van ouds het centrum van het geestelijke leven in den Islam geweest. Toen nu langzamerhand ook in het veroverde gebied buiten Arabië, vooral in 'Irâḳ, te Koefah en te Basrah, de wetenschap eene hooge vlucht begon te nemen, gaf dit aanleiding tot zekere animositeit van de zijde der oudere scholen. De leeraars in het heilige gebied hadden zich wel het monopolie der kennis willen voorbehouden. Men schold er de lieden van 'Irâḳ voor domoors en ezels, en trachtte de nieuwe concurrenten op alle mogelijke wijzen

---

[1] *Tawdhîḥ*, p. 434: جعلوا الخلاف المتقدّم مانعا من الاجماع المتاخر

[2] *Tawdhîḥ*, p. 434: انقراض العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم

verdacht en bespottelijk te maken, hetgeen trouwens van de andere zijde niet onbeantwoord bleef. Vgl. Snouck Hurgronje, *Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdragen T., L. en Volkenk. v. N. I., 4e Volgr., 6e Deel, blz. 406); dezelfde: *Le droit musulman* (Revue de l'histoire des religions, XXXVII, p. 174; overdruk, blz. 23); Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, S. 488; Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 34).

Aanteekening 19. *Istiḥsân*, *istiṣlâḥ*, *istiṣḥâb* en *'oerf* bij het vaststellen der regelen van de plichtenleer.

Nevens de vier bekende *oeṣoel* (Koran, *Soennah*, *Idjmâ'* en *Ḳijâs*) worden ook de *Istiḥsân* en *Istiṣlâḥ* wel tot de wortelen van den *Fiḳh* gerekend. Feitelijk zijn beiden, zoowel de bij de Ḥanafieten gebruikelijke *Istiḥsân* (dwz. »een voorschrift voor goed [Arab. *ḥasan*] verklaren") als de in de Mâlikitische school toegepaste *Istiṣlâḥ* (dwz. »een voorschrift als *ṣâliḥ*, d. i. nuttig, geschikt beschouwen") eene bijzondere toepassing van den *ra'j* [het eigen inzicht], daarin bestaande, dat men wetsbepalingen vaststelt, zich daarbij op niets anders grondende, dan op de overweging, dat die voorschriften als de meest geschikte voor het maatschappelijke verkeer in de Mohammedaansche wereld moeten beschouwd worden. [1]).

De overige scholen verwerpen deze »grondslagen" der plichtenleer. »Men kan ten aanzien van dezen *Istiḥsân* en *Istiṣlâḥ* slechts twee »mogelijkheden aannemen", zegt Fachr ad-Dîn ar-Râzî in zijn, Korancommentaar, getiteld *Mafâtîḥ al-ghaib* (II, 466 *ad* Koran IV, 62) »òf er wordt mede bedoeld hetgeen reeds in de vier andere *oeṣoel* »*al-fiḳh* is begrepen, en dan is dit eene verdraaiing van het gewone »spraakgebruik, welke zonder eenig nut is, òf men bedoelt er iets »anders mede, en dan is al wat daaromtrent geleerd wordt, volstrekt »nietig." (Vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 206).

Eene andere methode om wetsregelen voor bijzondere gevallen door middel van redeneering vast te stellen, welke uitsluitend in de Sjâfi'itische school geoorloofd geacht en in toepassing gebracht wordt, is de zgn. *Istiṣḥâb*, d. i. de redeneering, waarbij men aanslui-

---

1) Sarachsî bij Pertsch, *Die Arab. Handschr. der Bibliothek zu Gotha*, II, S. 253, zegt: الاستحسان الاخذ بما هو ارفق للناس dwz. »*Istiḥsân* bestaat daarin, dat men zich houdt aan hetgeen voor de menschen het minst bezwaarlijk is."

Mafâtîḥ al-'oeloem, edit. Van Vloten, p. 9: الاستصلاح ما اجازه [مالك بن انس] لما فيه من الصلاح للعامة dwz. »De *Istiṣlâḥ* is hetgeen door Mâlik ibn Anas geoorloofd werd verklaard wegens het daarmede verbonden nut (heil) voor het algemeen."

ting zoekt, nl. tusschen eenen vroegeren en eenen lateren toestand, waarbij men dus aanneemt, dat de voor eenen vroegeren toestand geldende bepalingen onveranderd voor eenen daarop volgenden toestand blijven gelden, tenzij er bepaalde redenen mochten bestaan, om van wettelijk standpunt te moeten aannemen, dat er wijziging in dien toestand is gekomen, zoodat de oorspronkelijke bepalingen niet langer daarop toepasselijk geacht kunnen worden. [1])

Zoo is bijv., op grond van dezen *Istiṣḥâb*, volgens de Sjâfi'itische leer geen *zakât* verschuldigd van koopwaren, welke men gedurende een geheel belastingjaar in zijne magazijnen bewaard heeft, indien men ze voor minder dan 20 *dînâr* ingekocht heeft, ook al is de handelswaarde daarvan sedert dien tijd tot boven de 20 *dînâr* gestegen (vgl. boven, blz. 95). [2])

Evenzoo blijven, op grond van den *Istiṣḥâb*, volgens de Sjâfi'itische leer ten aanzien van iemand, die reeds gedurende zóó langen tijd afwezig is, dat het onzeker is geworden, of hij nog in leven is, desniettemin alle wetsbepalingen van kracht, welke ten zijnen aanzien zouden gelden, indien het zeker was, dat hij nog leefde. Eerst nadat de rechter bij vonnis eene verklaring van vermoedelijk overlijden heeft uitgesproken, kunnen bijv. de erfgenamen zijne nalatenschap in bezit nemen (vgl. boven, blz. 244).

Ook de *'oerf*, d. i. »de gewoonte", is wel als een grondslag van den *Fiḳh* voorgesteld. Nog in de 5e eeuw der *Hidjrah* beweerde een Sjafi'itisch geleerde, de bekende *ḳâdhî* Ḥoesain, dat het rekening houden met den *'oerf* een der vijf grondslagen was, waarop de *Fiḳh* was gebouwd (vgl. Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 204, nt. 3 en S. 205). De min of meer letterlijke verklaring der gewijde teksten deed de *faḳîh's* herhaaldelijk voorschriften vaststellen, welker naleving in de praktijk uiterst bezwaarlijk was, en het werd daarom in sommige kringen als eene verdienste beschouwd, wanneer een *faḳîh* de teksten in dien zin wist te verklaren. dat de wetsbepalingen niet in strijd kwamen met hetgeen in Mohammedaansche landen algemeen gebruikelijk was. Als prijzenswaardig gold dus het streven »om den

---

[1]) *Diction. of technic. terms*, I, 809: الاستصحاب هو عند لاصوليين طلب صحبة الحال للماضى بان يحكم على الحال بمثل ما حكم على الماضى وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد نه دليل مزيل. *Djam' al-djawâmi'* van as-Soebkî (Cod. Warn. 980): عرف ان الاستصحاب ثبوت امر فى الثانى لثبوته فى الاول لفقدان ما يصلح للتغيير. Vgl. *Tawdhîḥ*, p. 527, Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 22; De Slane, *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, III, 7, nt. 3.

[2]) As-Soebkî, *Djam' al-djawâmi'*, t. a. p.

Fiḳh met de *Soennah* in overeenstemming te brengen" [1]), waarmede blijkbaar bedoeld werd, dat men de leer zooveel mogelijk in overeenstemming met de vaste gewoonte en het algemeen gebruikelijke zocht vast te stellen. Er bestaat dus in zeker opzicht overeenkomst tusschen dit steunen op den *'oerf*, dwz. op de gewoonte der Moslims, in den zin, zooals *ḳâḍhî* Ḥ o e s a i n dit bedoelde, en het toepassen van den *Istiḥsân* en *Istiṣlâḥ*, respect. door de Ḥanafieten en Mâlikieten Maar als een »vijfde" wortel van den *Fiḳh* is de *'oerf* nooit algemeen door de moslimsche geleerden erkend.

Verwijzingen naar de plaatselijk verschillende gebruiken en gewoonten komen in de wetboeken meermalen voor. Daarop wordt echter in dit verband blijkbaar niet gedoeld.

A a n t e e k e n i n g 20. D e z g n. *masâ'il moelaḳḳabah* i n h e t M o h a m m e d a a n s c h e e r f r e c h t (vgl. blz. 255).

Van de zgn. *masâ'il moelaḳḳabah*, dwz. »de onder bijzondere benamingen bekende gevallen", waarin om redenen van billijkheid en op grond van de daaromtrent bestaande overleveringen, wordt afgeweken van de algemeene regelen van het intestaat-erfrecht, verdienen vooral de navolgende vermelding.

1°. De *ḥadjarijjah* of *jammijjah*, daarin bestaande, dat eene vrouw gestorven is, als erfgenamen achterlatende haren man (deze ontvangt $^1/_2$ harer nalatenschap), hare moeder (welke $^1/_6$ ontvangt), twee of meer halfbroeders van moederszijde (die volgens den gewonen regel recht hebben op $^2/_6$) en een of meer volle broeders. Deze laatsten kunnen slechts als *'aṣabât* aanspraken doen gelden op hetgeen overschiet, nadat de Koranische erfportiën aan de daarop rechthebbenden zijn uitgekeerd, maar zouden daardoor in dit geval dus niets ontvangen, ofschoon zij de erflaatster nader bestaan dan de halfbroeders Ter vermijding van deze onbillijkheid bepaalt de Wet, dat de volle broeders in dit geval gezamenlijk met de halfbroeders in de nalatenschap zullen opkomen, en dat het voor de halfbroeders bestemde $^2/_6$ gedeelte in gelijke deelen tusschen de volle en de halfbroeders verdeeld moet worden De benaming dezer casuspositie is ontleend aan het gezegde der volle broeders, die hunne ergernis over het feit, dat hunne verwantschap van vaderszijde moest achterstaan bij de verwantschap in de moederlijke lijn van de halfbroeders, volgens de traditie zouden geuit hebben in de woorden: »Onze vader is als een s t e e n (Arab. *ḥadjar*) weggeworpen in de z e e (Arab. *jamm*)."

2°. De beide »zeldzame, schitterende of door 'O e m a r besliste" casuspositiën (Arab. *al-gharîbatâni*, *gharrâwâni* of *'Oemarijjatâni*).

[1]) In het Arabisch: الجمع بين الفقه والسنة. Zie bijv. N a w a w i *Tahdzîb*, 680, l. 6.

Wanneer iemand sterft met achterlating van zijn echtgenoot (weduwe of weduwnaar) en ouders, zou de verdeeling der nalatenschap volgens den hoofdregel medebrengen, dat het aandeel der moeder naar verhouding van dat des vaders te groot werd. Ter vermijding van die onbillijkheid schrijft de Wet voor dat, na uitkeering der Koranische erfportie aan den echtgenoot ($^1/_2$, resp. $^1/_4$ als het de weduwe is), de ouders het resteerende tezamen zullen deelen in dier voege, dat de moeder daarvan $^1/_3$ en de vader $^2/_3$ ontvangt.

3°. De »*akdarijjah*". Wanneer eene vrouw sterft met achterlating van haar man, moeder, volle zuster en grootvader, zou de verdeeling der nalatenschap volgens den hoofdregel eischen, dat de echtgenoot $^1/_2$, de moeder $^1/_3$ en de volle zuster met den grootvader, als *'asabât*, de rest ($^1/_6$) verkregen. In dit geval beslist de Wet echter, dat zuster en grootvader hun recht op een *fardh*-deel (resp. de zuster $^1/_2$ en de grootvader $^1/_6$) behouden. De verdeeling zou daardoor worden:

de weduwnaar	$^3/_6$	of, met toepassing	$^3/_9$
» moeder	$^2/_6$	van *'aul* (blz. 255,	$^2/_9$
» zuster	$^3/_6$	nt. 1):	$^3/_9$
» grootvader	$^1/_6$		$^1/_9$

Volgens de Wet moeten nu echter de zuster en grootvader het hun tezamen toekomende $^4/_9$ deel der nalatenschap onderling in dier voege verdeelen, dat de zuster daarvan $^1/_3$ en de grootvader $^2/_3$ ontvangt; $^4/_9$ is $^{12}/_{27}$; daarvan ontvangt dus de zuster $^4/_{27}$ en de grootvader $^8/_{27}$.

Aanteekening 21. Over de *moe'âmalât* (vgl. blz. 262).

De *moe'âmalât* (d. i. rechtshandelingen, transacties, contracten), welke in de *Fikh*-boeken behandeld plegen te worden, zijn, behalve de boven reeds genoemde, zooals de *wakf* en de *soelh*, hoofdzakelijk de navolgende:

1°. De koop-overeenkomst (*bai'*); d. i. het contract, waarbij een verkooper (*bâ'i'*) den eigendom eener zaak tegen betaling van den koopprijs (*thaman*) aan den kooper (*moesjtarî*) overdraagt. Ook wordt de rechtshandeling, waarbij een eigenaar een »servituut vestigt" (zooals men dit naar de gebruikelijke rechtsterminologie zou noemen, bijv. het recht van overgang over zijn erf, het recht om de balken van een belendend huis op den muur zijner woning te doen steunen, enz. ten behoeve van eenen derde, die daarvoor zekere som betaalt) door de moslimsche geleerden voorgesteld als »de verkoop (*bai'*) van een recht". Voorts worden ook sommige andere contracten, waarbij de handelende partijen elkander van weerszijden een equivalent in ruil geven, in zeer algemeenen zin wel als soorten van den *bai'* voorgesteld. Blijkbaar doelde het woord *bai'* in zijne oorspronke-

lijke beteekenis in het algemeen op sacramenteele rechtshandelingen van eenig belang; vandaar dat bijv. ook de inhuldiging van een hoofd in het Arabisch *bai'ah* genoemd wordt. [1])

2°. *Salam* (of *salaf*) is de overeenkomst, waarbij de kooper (hier: *moeslim* of *rabb as-salam* genoemd) den koopprijs (hier als *ra's al-mâl* aangeduid) bij wijze van voorschot verstrekt aan den verkooper (den *moeslam ilaihi*), waartegenover deze zich verbindt om het aldus verkochte (aangeduid als *moeslam fîhi*) aan den kooper te leveren, meestal na zekeren nader bepaalden termijn. [2]) Het contract heeft den vorm van het verleenen van voorschot op te leveren waren (meestal op te veld staanden oogst of vruchten aan boomen), welke aan nader bij het contract omschreven vereischten moeten voldoen, maar niet als bepaald aangewezen (*moe'ajjan*) en als zoodanig tusschen partijen onvervangbare zaken mogen aangeduid worden. [3])

3°. *Ḳardh* (of *iḳrâdh*), d. i. verbruikleen; de overeenkomst, waarbij iemand iets aan een ander ter leen geeft onder voorwaarde, dat deze daarvoor in de plaats iets van gelijke waarde zal teruggeven. Hij, die eene zaak aldus ter leen geeft wordt *moeḳridh* genoemd; hij, die de zaak ter leen ontvangt: *moeḳtaridh* en de geleende zaak *ḳardh*.

4°. *Rahn*, d. i. de pand-overeenkomst, waarbij de pandgever (*râhin*) eene zaak aan den pandnemer (*moertahin*) in pand geeft, ten gevolge waarvan deze laatste de bevoegdheid verkrijgt om het verpande (*marhoen* of *rahn*) te verkoopen en zich op de opbrengst daarvan te verhalen, indien de schuldenaar niet aan zijne verplichtingen voldoet. De schuld, voor welke eene zaak in pand gegeven wordt (*al-marhoen bihi*) mag volgens de Wet niet bestaan in de verplichting om eene bepaald aangewezen (*moe'ajjan*) zaak te geven. Zoo kan bijv. voor het teruggeven van een uitgeleend boek geen wettig pand verleend worden.

5°. *Ḥawâlah*, d. i. de rechtshandeling, waarbij een persoon A de vordering, welke hij tegen zijnen schuldenaar B kan doen gelden,

---

[1]) Men vergelijke hiermede de belangrijke functie, welke de zgn. *mancipatio*, de »koop" in het oude recht der Romeinen vervulde bij het overdragen en vestigen van verscheidene rechten.

[2]) De Sjâfi'itische leer erkent echter ook de geldigheid van een *salam*-contract, waarbij de verkooper zich verbindt om na het ontvangen van den koopprijs dadelijk te leveren.

[3]) Vandaar, dat het *salam*-contract wel aangeduid wordt als een *bai' fi'd-dzimmah*, d. i. verkoop van zaken, voor welker levering de verkooper zich aansprakelijk stelt. Eene vervangbare zaak wordt in de *Fiḳh*-boeken *mithlî* genoemd; eene zaak welke bij verlies niet door eene andere dergelijke (Arab. *mithl*) vervangen kan worden, maar voor welke in zoo'n geval de waarde (*ḳîmah*) vergoed moet worden, wordt daarnaar *moetaḳawwim* genoemd.

overdraagt aan C, aan wien hij zelf een dergelijk bedrag verschuldigd is. A, die de schuld overdraagt, wordt *moeḥil* genoemd; B, wiens schuld aan C wordt overgedragen: *al-moeḥâl 'alaiki*; C, ten wiens voordeele de schuld wordt overgedragen: *al-moeḥtâl* en de schuld zelve: *al-moeḥâl biki*.

6°. *Dhamân*, d. i. de borgtocht, waarbij een persoon A zich als borg tegenover eenen schuldeischer B verbindt om de door eenen derde (C) aangegane verbintenis aan B te zullen voldoen, indien de oorspronkelijke debiteur C daarin nalatig mocht blijven. A, die zich borg stelt, wordt *dhâmin* genoemd; B, jegens wien hij zich borg stelt: *al-madhmoen lahoe* en C, voor wien hij zich borg stelt: *al-madhmoen 'anhoe* De verplichting, voor welker nakoming men zich borg stelt (*al-madhmoen biki*), kan volgens de Wet niet bestaan in het geven eener bepaald aangewezen (*moe'ajjan*) en als zoodanig onvervangbare zaak.

Heeft de borgtocht slechts ten doel, om den schuldeischer zekerheid te verschaffen, dat zijn schuldenaar op een bepaalden tijd ter bestemder plaatse verschijnt (bijv. tot het ondergaan eener straf), dan wordt de rechtshandeling *kafâlah* genoemd. De borg (*kafîl*) is dan jegens den gewaarborgden schuldeischer (*al-makfoel lahoe*) verplicht om te zorgen, dat de schuldenaar (*al-makfoel*, *makfoel biki*, of *makfoel bi-badaniki*) verschijnt en moet hem desnoods gaan halen of kan anders zelf als gijzelaar gevangen gehouden worden.

7°. *Sjirkah* (ook *sjarikah* of *sjarkah*), d. i. maatschap of vennootschap, waarbij de handelende partijen overeenkomen om de winsten en verliezen, ontstaande uit het handeldrijven met een van weerszijden ingebracht kapitaal, gezamenlijk naar verhouding van ieders inbreng te deelen. Ieder der vennooten wordt in de wetboeken *sjarik* of *sjârik* genoemd.

8°. *Wakâlah* (of *wikâlah*), d. i. lastgeving, waarbij de lastgever (*moewakkil*) den lasthebber (*wakîl*) opdraagt en machtigt om voor hem te handelen. De zaak, welke het onderwerp der lastgeving vormt (*al-moewakkal fîki*), mag volgens de Wet nooit bestaan in handelingen, welke (zooals het verrichten der meeste godsdienstige ceremoniën) door den lastgever persoonlijk verricht moeten worden.

9°. *'Arijjah*, d. i. bruikleen, waarbij iemand eene zaak, welker voordeelen men kan genieten zonder de zaak zelve daarbij te verbruiken, tijdelijk aan een ander ten gebruike afstaat. Hij, die de zaak ter leen geeft, wordt *moe'îr* genoemd, hij die de zaak ter leen ontvangt: *moesta'îr* en het geleende: *moe'âr*.

10°. *Sjoef'ah* is eene rechtshandeling bestaande in het naasten van het aandeel in een gemeenschappelijk bezeten onroerend goed, dat door den mede-eigenaar verkocht is. Wanneer nl. twee personen gezamenlijk een onroerend goed in onverdeelden eigendom hebben en

een van hen zijn aandeel aan een derde verkoopt, kent de Wet den mede-eigenaar het recht toe, om dit verkochte aandeel te naasten tegen vergoeding van den koopprijs aan den kooper. Dit recht steunt op de volgende overweging. Wanneer twee personen gezamenlijk een onroerend goed bezitten, heeft ieder van hen steeds het recht om scheiding en deeling van het gemeenschappelijke bezit te vorderen en de kosten, welke door die afscheiding veroorzaakt worden, [1]) moeten door beide partijen gedragen worden. Wil nu een der partijen zijn aandeel door verkoop aan eenen derde overdragen, dan behoort hij dit aandeel, vóór alles, aan zijn mede-eigenaar aan te bieden, om dezen te bevrijden van het hem steeds dreigende gevaar eener vordering tot afscheiding met de daaruit voortvloeiende kosten en verkoopt hij zijn aandeel desniettemin aan eenen derde, dan is het billijk, dat de mede-eigenaar zijn recht kan handhaven en dien verkoop ongedaan maken door het verkochte aandeel te naasten. — Hij, die dit recht van naasting uitoefent, wordt *sjafi'* genoemd, het genaaste aandeel: *al-masjfoe'* en de kooper, aan wien het gekochte aldus door naasting ontnomen wordt: *al-masjfoe' minhoe*. Is het gemeenschappelijk bezeten onroerend goed niet vatbaar voor verdeeling, dan vervalt de reden van bestaan van dit naastingsrecht en wordt door de Wet geen *sjoef'ah* toegekend.

11⁰. *Idjârah*, d. i. huur, hetzij de overeenkomst, waarbij een eigenaar het genot eener hem toebehoorende zaak voor eenen zekeren termijn aan een ander afstaat tegen vergoeding eener huursom, hetzij de overeenkomst, waarbij iemand zijne diensten aan een ander verhuurt. De verhuurder wordt *moe'djir* of *moekri*, de huurder *moesta'djir* of *moektari*, hij die zich verhuurt *adjîr* en de huursom *oedjrah* genoemd.

12⁰. *Kirâdh* (ook *moekâradhah* en *moedhârabah* genoemd), d. i. commanditaire vennootschap, waarbij de eene partij aan de andere een kapitaal toevertrouwt om daarmede handel te drijven, onder voorwaarde, dat beide partijen gezamenlijk de uit dien handel voortvloeiende winsten en verliezen in een nader vastgestelde verhouding (bijv ieder voor de helft) zullen deelen. De handeldrijvende vennoot wordt *'âmil* genoemd en de eigenaar van het kapitaal: *rabb al-mâl* of eenvoudig: *mâlik* (d. i. eigenaar).

13⁰. *Moesâkâh*, d. i de overeenkomst, waarbij de eigenaar eener aanplanting van dadelpalmen of van een wijngaard zijne planten voor een nader bepaalden termijn aan een ander ter verzorging toevertrouwt (hoofdzakelijk om ze te besproeien, vanwaar de benaming

---

[1]) Bijv. de kosten, veroorzaakt door het aanbrengen van afscheidingsmuren, een afzonderlijken uitgang, trappen, deuren en vensters, enz.

moesâḳâh) onder beding dat deze laatste (de *'âmil*) tot loon van zijnen arbeid een vastgesteld aandeel (bijv. de helft of een derde) in de opbrengst der vruchten zal verkrijgen. Volgens de Sjâfi'itische leer is dit contract alleen geoorloofd bij het besproeien van dadelaanplantingen en wijngaarden. [1])

Andere dergelijke contracten, zooals de *moechâbarah* en *moezâra'ah* worden wegens het daaraan voor den *'âmil* verbonden risico (Arab. *gharar*) volgens de heerschende opvatting in de Sjâfi'itische school niet geoorloofd geacht. De *moechâbarah* is namelijk de overeenkomst, waarbij iemand zijnen grond aan eenen derde (den *'âmil*) ter bewerking afstaat, onder beding, dat deze voor zijnen arbeid zeker aandeel in de opbrengst van het land zal genieten. De *moezâra'ah* is eene dergelijke overeenkomst, waarbij de eigenaar echter niet alleen zijnen grond, maar ook het zaad aan een ander toevertrouwt, opdat deze (de *'âmil*) het land zal bezaaien en bewerken tegen genot van zeker aandeel in de opbrengst van het land. Alleen dan wordt een contract betreffende het bezaaien van den grond (*moezâra'ah*) geoorloofd geacht, wanneer er tevens dadelpalmen op dien grond geplant zijn en de *'âmil* reeds een *moesâḳâh*-contract ter verzorging van die palmen met den eigenaar heeft aangegaan.

14⁰. *Dji'âlah* (ook *dja'âlah* en *djoe'âlah*), d. i. het uitloven van eene premie of eene belooning, bijv. voor het vinden eener verloren zaak of het terugbrengen van eenen weggeloopen slaaf, enz.

15⁰. *Iḥjâ'*, d. i. eigenlijk: »levend maken", dwz. het ontginnen van woesten grond (*mawât*), ten einde zich dien grond toe te eigenen. De ontginner wordt *moeḥjî* genoemd. In verband met de ontginning wordt in de *Fiḳh*-boeken ook behandeld het recht om zich water toe te eigenen uit putten, bronnen, waterleidingen, enz., zoowel voor de bevloeiing van akkers als voor het drenken van vee. Mijnen worden niet geacht door ontginning het voorwerp van eigendom van den ontginner te worden; zij blijven steeds publiek domein.

Toeëigening van verloren, roerende zaken, welke men hetzij op woesten grond, hetzij op den openbaren weg of op andere, voor het publiek toegankelijke en voor het algemeen gebruik bestemde plaatsen [2]) vindt, is volgens de Wet geoorloofd, althans wanneer de eigenaar onbekend is gebleven, nadat men behoorlijk gedurende den wettelijk bepaalden tijd in het openbaar het vinden der zaak bekend

---

[1]) Goldziher, *Die Ẓâhiriten*, S. 54—56.

[2]) Is de grond, waarop eene zaak wordt gevonden, iemands eigendom, dan wordt ook het daarop gevondene geacht aan dien eigenaar toe te behooren of, indien deze geen aanspraak op de gevonden zaak maakt, aan den vorigen eigenaar van dien grond, enz., tot op den oorspronkelijken ontginner van den bodem toe.

gemaakt heeft. Bovendien blijft de vinder (*moeltaķiţ*) steeds tot teruggave van het gevondene (*loeķaţah* of *loeķţah*) verplicht. Ten aanzien van bijzonderheden geven de *Fiķh*-boeken verschillende regelen, naarmate het gevondene al of niet in eene aan spoedig bederf onderhevige zaak bestaat, of bijv. een levend dier is, hetwelk verzorging vereischt. Vindt men een kind (een vondeling wordt *laķiţ* genoemd), dan kan de vinder het tot zich nemen en zich belasten met de verpleging en opvoeding, indien hij een daartoe geschikt persoon is; anders geldt de verzorging van den vondeling als een plicht voor de gezamenlijke Moslims.

Bij onrechtmatige inbezitname (*ghaṣb*) eener zaak is de bezitter te kwader trouw (*ghâṣib*) tegenover den rechthebbende tot teruggave en schadevergoeding verplicht.

16°. *Hibah*, d. i. schenking, waarbij de eigenaar eene hem toebehoorende zaak zonder eenige vergoeding aan een ander in eigendom overdraagt. De schenker wordt *wâhib* genoemd, de geschonken zaak: *al-mawhoeb* en de begiftigde persoon: *al-mawhoeb lahoe*.

Onder de benaming *'oemrâ* of *roeķbâ* wordt de schenking verstaan, waarbij de schenker eene zaak aan iemand geeft onder voorwaarde, dat deze het geschonkene mag behouden als hij den schenker overleeft, maar dat de zaak weder tot den schenker zal terugkeeren, indien deze den begiftigden persoon (den *moe'mar* of *moerķab*) overleeft. Volgens de Wet is eene dergelijke schenking geoorloofd, maar wordt de bijgevoegde voorwaarde als nietig beschouwd

17°. *Wadî'ah*, d.i. bewaargeving, waarbij iemand eene zaak aan een ander ter bewaring toevertrouwt onder voorwaarde, dat deze laatste de zaak dadelijk zal teruggeven als de bewaargever teruggave verlangt. De bewaarnemer (*wadî'* of *moeda'*) is jegens den bewaargever (*moedi'*) in het algemeen niet aansprakelijk voor eventueel te niet gaan der in bewaring gegeven zaak (*wadî'ah*), indien hij deze althans behoorlijk bewaard heeft.

REGISTER.

A. Arabisch; eigennamen en titels van geschriften.

A.

B.

C.

D.

F.

G.

H.

I.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

R.

S.

W.

Z.

B. Maleisch, Javaansch en andere talen van den Indischen Archipel.

A.

B.

C.

D.

G.

H.

W.

Aanvullingen en Verbeteringen.

Bladz. 5, regel 6: »V e r p l i c h t", lees: 1°. »V e r p l i c h t".
» 20 » 2 v. o.: S o e j o e t î, lees: S o e j o e ṭ î.
» 41, noot 2. De hier bedoelde, te Caïro in 4 banden verschenen *fatwâ*-verzameling van I b n Ḥ a d j a r is getiteld: *al-fatâwâ al-koebrâ al-fiḳhijjah*.
» 63, regel 4 v. o.: *woedhoe*, lees: *woedhoe'*
» 64 » 15: *woedhoe* » *woedhoe'*
» 65 » 7 en 15 v. o.: *woedhoe* » *woedhoe'*
» 108 » 4: *aṭ-Ṭâlibîn* » *aṭ-Ṭâlibîn*.
» 139 » 12 v. o.: *Djawah* » *Djâwah*.
» 149 » 8 en 13: *Djawah* » *Djâwah*.
» 209, noot 1: *sjarîkah* » *sjarikah*.
» 224, regel 2 v. o.: 2) » 1).
» 230 » 4: curateele » curateele.
» 255 » 14 v. o.: W a ḳ ḳ â s » W a ḳ ḳ â ṣ
» 258 » 14 v. o.: van personen » van minstens twee mannelijke personen
» 265 » 7 v. o: *sarîkah* » *sarîkat*.
» 326 » 15—16: overleve-vering » overlevering
» 347, aanteek. 1: Eene soortgelijke onderscheiding bestaat ook ten aanzien van hetgeen wettelijk »geoorloofd" is. Zoo vindt men in de wetboeken meestal eenvoudig vermeld, dat iets »geoorloofd" is, maar treft men soms de opmerking daarbij aan, dat het hoewel geoorloofd, toch liefst vermeden behoort te worden (hetgeen in het Arabisch bijv. omschreven wordt met de woorden *jadjoezoe ma'a karâhatin*)
» 348, regel 7: *Jona*, lees *Jôma*
» 352 » 10 v. o.: S o e j o e t i » S o e j o e ṭ i
» 352 » 7 v. o.: H a d d j i » Ḥ â d d j i
» 353 » 5 v. o.: *Koellijât* » *Koellijjât*
» 357 » 3 v. o.: Ḥ a d d j i » Ḥ â d d j i

Bladz. 358, regel 19: Eene dergelijke compilatie, bevattende traditiën uit »de zes boeken" en den *Moesnad* van Ibn Ḥanbal, voor zooverre die in het bijzonder betrekking hebben op den *Fiḳh*, is de *Moentaḳâ'l-achbâr* van Aboe 'l-Barakât, welke met eenen uitvoerigen commentaar (getiteld *Nail al-awṭâr*, d. i. welke de behoeften bevredigt) van as-Sjaukânî († 1834) te Boelâḳ in acht dee en verschenen is (in 1279 H.) en bij de studie van den *Fiḳh* goede diensten kan bewijzen.

» 358 » 20 en 2 v. o.: *arbd'în*, lees: *arba'oen*.

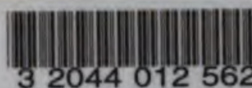
» 363 » 23: *moeḳallid's* » *moeḳallid's*".

» 364 » 12 v. o.: Vgl. ook Landberg, *Catalogue de manuscrits arabes provenant d'une bibliothèque privée à el-Medîna*, p, 34, n°. 125 en n°. 126; p. 177, n°. 644.

» 364 » 10 v. o.: gebruikelijke, lees: gebruikte.

» 367 » 10 v. o.: De *Djam' ad-djawâmi'* is met den commentaar daarop van Djalâl ad-dîn al-Maḥallî, benevens glossen op dien commentaar, in twee deelen uitgegeven te Caïro, 1308—1309.




3 2044 012 562



